

# الكتاب في البلغة العربية

تأليف

## الدكتور شيريكيل

أستاذ النقد والبلاغة

جامعة باجي مختار - عنابة - الجزائر



مكتبة الأدب

٤٢ ميدان الأوبرا - القاهرة ت ٣٥٥٨٦٨

# الكتابة في البلاغة العربية

تأليف  
الدكتور بشير كحيل

أستاذ النقد والبلاغة  
جامعة باجي مختار - عنابة - الجزائر

الطبعة الأولى  
2004هـ / 1425م

مكتبة الآداب  
42 ميدان الأوبرا - القاهرة  
ت: 3900868

• • • •

هذا الكتاب فى الأصل أطروحة نال بها  
صاحبها شهادة دكتوراه الدولة بتقدير،  
مشرف جدا من جامعة باجى مختار صنابة  
المجازى فى عام 2002 م

• • • •



## الإهداء

إلى والدىُ الكريمين

الحاضرين الغائبين...:

(ن.-) و(ع.-)

تحية عرهان وتقدير،

بشير



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ  
النِّسَاءِ أَوْ أَكْتَسْتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ عِلْمَ اللَّهِ أَنْكُمْ  
سَتَذَكَّرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًا إِلَّا أَنْ  
تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا ... ﴿٢٣٥﴾

[سورة البقرة]

# المقدمة

لم تزل محاولات العودة للتراث اليباني تكشفُ من حين لآخر عن كثيرٍ من أسراره الجمالية والفنية، وال المتعلقة بعض وسائله التصويرية التي من أهمها التعبيرُ الكنائي بمختلف أشكاله وأبعاده الإيحائية، وليس من شكٍ في أن الكنائية ما زالت تحفظُ بمنزلتها التميزية بين أصناف التعبيرات المجازية، خاصةً بتفرداتها ببنية ثانية دلالية جامدة بين الحقيقة والمجاز في نفس الوقت، وبخاصة الخطأ الذي يتراوح فيها بين الشدة والشفافية ليصل في بعض الأحيان إلى الغموض الذي يُعدُّ ميزةً من ميزات بعض فنون القول الراقية.

ولقد وجدت تلك الظواهرُ في نفسي صدىً وإعجاباً، بلغ مني مبلغ الرضا والشغف، حتى فكرت في بحثٍ موضوع الكنائية من وجهتين، أظنُ أنني لم أسبق فيما من أحد، ولا نافت فيما غيري مناقسة، الا وهو الوجهة التاريخية والفنية، وكان البحثُ والاستقصاءُ في حدّ ذاتهما قد دلَّاني على مؤلف محمود السيد شيخون الموسوم «الاسلوب الكنائي نشأته - تطوره - بلاغته»، وهو مجمع دراسات عُنى فيها المؤلف بالجانب التاريخي عنايةً لا تضاهيها الوجهة الفنية، وهو شيءٌ يُفهم من عنوان الكتاب ذاته، وكان تقصيراً للمؤلف واضحاً في المنهج الذي تناولَ به الكنائية، عندما تراه يهتم بعلماء البيان الذين درسوا الأسلوب الكنائي، معتبراً إياهم أساساً في التراسة، منتصراً عن تتبع الظاهرة الكنائية، والوجهة الصحيحة لتبلورها وتشكلها إلى أن وصلت إلى ما هي عليه في كُتب البلاغيين المتأخررين؛ من مثل «مفتاح العلوم» للسكاكيني، و«المثل السائر» لابن الأثير، و«الإيضاح» للخطيب القزويني، وكان منهجه في دراسة كتب المحدثين مفتقرًا إلى التناول الشمولى، الذي جعله يتبع الكناية تبعاً مفصولاً عمّا جدّ في العصر من دراسات بلاغية قدّرت بها البلاغة الغربية، والأسلوبيات الحديثة، وذلك رغم ما يبدو من ضآلةِ التأثير الحاصل بين البلاغيين على المستوى الإجرائي.

وكانَتْ أوجُهُ التَّفَصِيرِ نَلَكْ بِنَاتِيَةً مَسَائِلَ مَلْحَةَ اخْدَتْ تَدْفَعُ بِالْبَاحِثِ إِلَى أَنْ  
يَضْعَفَ تَصْوِيرُهُ مُبْدِيًّا، قَوَامُهُ الْمَدْنَانُ الْمَذْكُورُانِ سَابِقًا، وَهُمَا الْبَعْدُ التَّارِيخِيُّ وَالْفَنِيُّ،  
وَبِذَلِكَ تَوَرَّأَتْ خَطَّةُ هَذَا الْبَحْثِ عَلَى بَابِيَنْ، يَنْضُوَيْ تَحْتَ كُلِّ بَابٍ مِنْهُمَا أَرْبَعَةَ  
فَصُولٍ، وَيَتَهَىَ بِخَاتَمَةِ تُجْمِلُ التَّابِعَ النَّى تَوَصَّلُ إِلَيْهَا الْبَحْثُ.

\* فَإِنَّمَا الْبَابُ الْأَوَّلُ: الَّذِي عَنْوَانُهُ «تَارِيَخُ الْبَحْثِ فِي الْكَنَاءَةِ مِنْذُ نَشَأَتْهَا إِلَى  
الْعَصْرِ الْحَدِيثِ» فَتَأْوِلُ الْأَسْلُوبُ الْكَنَاءَيِّ، وَنَشَأَتْهَا وَتَطَوَّرَهُ، مِنْذُ أَنْ كَثُرَ تَداوُلُهُ فِي  
أَوسَاطِ عُلَمَاءِ الْلُّغَةِ وَالْمُفَسِّرِيْنَ، أَمْثَالَ الْخَلِيلِ بْنِ أَحْمَدَ الْفَراهِيدِيِّ، وَسِيْبُوِيِّهِ،  
وَالْفَرَاءِ، وَأَبِي عَبِيَّةَ، بِحِيثَ اسْتَمَرَ ذَلِكَ التَّبَعُ إِلَى مَشَارِفِ الْقَرْنِ الرَّابِعِ الْهِجْرِيِّ.  
وَكَانَ لِزَاماً عَلَى الْبَاحِثِ أَنْ يَتَابِعَ تَطْوِيرَ الْكَنَاءَةِ إِبَانَ الْقَرْنَيْنِ الْخَامِسِ وَالسَّادِسِ فِي  
الْفَصْلِ الْتَّالِيِّ، مُحاوِلاً إِبْرَازَ أَهْمَمِ مَا أَضَافَ الْبَلَاغِيُّونَ مِنْ إِضَافَاتٍ تَعْلَقُ بِتَعْرِيفِ  
الْكَنَاءَةِ، وَأَقْسَامِهَا، وَبِلَاغَتِهَا، وَإِنْ يَوْجِهَ النَّظَرُ مِنْ ثَمَّ إِلَى التَّعْوُلِ الَّذِي طَرَا  
عَلَيْهَا، بَعْدَ أَنْ تَمَّ إِقْحَامُ بَعْضِ الْعِلُومِ الْعُقْلِيَّةِ عَلَى مَبَاحِثِهَا، وَنَعْنَى بِذَلِكَ قَوَانِينِ  
الْمَنْطَقَةِ وَالْفَلْسَفَةِ.

وَإِنَّمَا الْفَصْلُ الْثَالِثُ: فَخُصُّصَ بِجَهُودِ الْعُلَمَاءِ فِي الْقَرْنِ السَّابِعِ، وَالثَّامِنِ،  
وَالتَّاسِعِ فِي الْبَحْثِ الْكَنَاءَيِّ، وَهِيَ فَتَرَةٌ شَهِدتْ تَوْسُعاً وَعُمْقاً فِي الْبَحْثِ أَدِيَّاً إِلَى  
تَبَلُّورِ مَدْرَسَتَيْنِ؛ هُمَا: الْمَدْرَسَةُ الْكَلَامِيَّةُ، الَّتِي تُعْنِي بِتَكْثِيرِ الْأَقْسَامِ، وَالْفَرَوْعُ،  
وَاصْطَنَاعُ مِنْهُجِ قَوَانِينِ الْمَنْطَقَةِ وَالْفَلْسَفَةِ، وَيُعَدُّ السَّكَاكِيُّ وَمَنْ وَالْأَءَ مِنْ  
رُوَادَاهَا.

وَإِنَّمَا الْمَدْرَسَةُ الثَّانِيَةُ فِي الْمَدْرَسَةِ الْأَدِيَّيِّةِ الَّتِي تَنْقَلِبُ الْجَانِبُ الْذُوقِيُّ وَالْجَمَالِيُّ  
عَلَى غَيْرِهِ فِي دراسةِ الْكَنَاءَةِ، وَمِنْ أَعْلَامِهَا: عَبدُ الْقَاهِرِ الْجَرْجَانِيُّ، وَابْنُ الْأَثِيرِ،  
وَمَنْ سَارَ عَلَى درِيَّهُمَا.

وَبِالْجَمِيلَةِ فَإِنْ ذَلِكَ كُلُّهُ انْعَكَسَ عَلَى دراسةِ الْكَنَاءَةِ، بِحِيثَ بَدَأْنَا تُسْعِّسُ وَكَانَ  
أَرْمَةً أَصَابَتِ التَّفْكِيرَ الْيَسَانِيَّ عَوْمَماً، وَالْكَنَاءَةُ عَلَى الْخَصُوصِ، وَإِنْ تَكُنْ تَلَكَّ  
الْأَرْمَةُ قَدْ حَوَّلَتْ اهْتِمَامَ الْعُلَمَاءِ إِلَى الْعِنَاءَةِ بِالْفَرَوْعِ، وَبِالْجَزِئِيَّاتِ، يَبْسِطُ مَا

يتوجب البسط، وإجمال ما يستلزم الإجمال، وهو ما أدى إلى ظهور ما يُسمى بالشرح، والتلخيصات، والتقارير، والحواشي، وهي مؤلفاتٌ سمع فيها أصحابها إلى إبراز مقدرتهم في التمكّن من العلوم العقلية والعربيّة. ولعلك واجد شيئاً من تلك الثقة في مطول التفتاراني ومختصره، وفي إنقاذ السيوطى الذي انتهت إليه الريادة في التلخيص، والجمع، والشرح، فأجمل وأوجز، وجاء فاوغر.

وأما الفصل الرابع: فُخصص لجهود الدارسين المحدثين، قام فيه الباحث بتصنيف المؤلفات باعتبار التشابه بينها في غايات التأليف، ومدى الاتباع والابتداع في المنهج والطريقة.

\* وأما الباب الثاني: الذي عنوانه «الكتابية من الوجهة الفنية» فتوزعت فصوله على دراسة الكتابية باعتبارها صورة أدبية، لها وظيفة تمثيل المعنى على الشكل المادي الحسي، والصلات التي تجمع بينها وبين باقي مستويات التصوير الأخرى من إيقاع، والفاظ، وعبارات، وقد انضوى ذلك كله تحت الفصل الأول.

وأما الفصل الثاني: فُخصص لصلة الكتابية بالقيم الخلقيّة والاجتماعية، وهو البعد الذي يتعلّق بمدلولات الكتابيات على اختلاف أشكالها، وهو ما نستدلُّ عليه بأنَّ كثيراً من الكتابيات فقدت إيحاءها، وبالتالي تأثيرها؛ لكونها ارتبطت عند صياغتها بوسط اجتماعي معين، لم يعد له وجود الآن.

وكان الفصل الثالث: وهو في جماليات التعبير الكتابي - مختصاً لإبراز جمال الكتابية من خلال أقسامها المختلفة، وبعض أوجه التشابه والاختلاف بينها وبين المجاز المرسل، وما تزخر به الكتابية من إيجاز، واختصار، وتأثير.

وكانت خاتمة الفصول مخصصة للكتابية، بوصفها عنصراً داخل السياق، ثم في التركيز على المنهج الذي عُولجت به عند القدماء، والماخذ التي يمكن أن تُوجّه لذلك المنهج، لا سيما وأنَّ النقد الحديث لا يعترف بالصورة إلا داخل السياق الذي وردت فيه، فهي عنصر لا تظهر قيمته إلا بما يؤديه من وظيفة داخل إطار النظم، أو النص كله؛ لأنَّ صورة كبرى تقوم بنقل التجربة الأدبية من المبدع إلى المتلقى.

وكان يبدو منذ الرحلة الأولى أن المنهج التارىخى هو أنسُب المنهج لدراسةِ الجانب التارىخى للكنائى، منذ أن تبلور المصطلحُ داخل الأجواء الدينية والسلفوية والاجتماعية، إلى أن كثُرَ تداوله وترسّخ ضمن صور البيان، كما هو الشأن عند البلاغيين المتأخرِين أو الدارسين المحدثين على السواء.

واما الجانِبُ الفنى في الكنائى: فكان اللاتقُ في دراسته المنهج التحليلي الذي يعني بوصف الظواهر وتحليلها تحليلًا فنيًّا من شأنه أن يحدد في النهاية الخصائص الجمالية للتعبير الكنائى، وهى خصائص بعضها نوعيٌّ، وبعضها الآخر يشترك فيها مع بعض الصور المعاصرة الأخرى. ولقد كان الانتفاع بالمنهجين كثيرًا ما تدعى إليه الحاجة، ويستدعيه المقام، فتاریخ الكنائى -على سبيل المثال- يتطلبُ وصفًا للظواهر، وتحليلًا وتفصيًّا.

واما الصعوباتُ التي واجهها الباحث، فمنها ما يتعلّقُ بطبيعة الموضوع في حد ذاته؛ كاستغراق البحث الكنائى في كتب البلاغيين المتأخرِين، وكالعنّت الذي يحسُّ به الباحثون عادةً أثناء محاولات الفناذ إلى طبيعة ا Unterstütـات العلماء بعضهم على بعضهم الآخر، باعتبار أن أكثرها استندت إلى العلوم العقلية.

ومن تلك الصعوبات ما كان ناتجًا عن طبيعة الصورة الكنائى، من ناحية حجمها، وقصرها إذا ما قورنت بباقي صور المغارِ الأخرى، كالتشبيه والاستعارة، وهو ما أدى وبالتالي إلى ظهور بعض التفاوت بين فصول البحث.

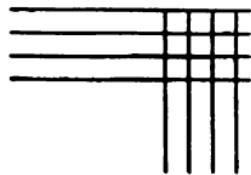
ويؤودُ الباحثُ عندئذٍ أن يتركَ الحكم على هذا العمل التراویض للقارئ الكريم، يقينًا منه أنه لا يخلو من نقائض ولا يسلم من هنات. وهو يوجه النظر بعدئذٍ إلى أنه لم يبذل جُهدًا في الاعتماد على أهم مصادر البيان العربي من مثل «دلائل الإعجاز» لعبد القاهر الجرجانى، و«مفتاح العلوم» لأبي يعقوب السكاكى، وكتاب «الإيضاح» للخطيب القرزوزى، و«المطول» للغفارانى.

كما لا يسعه إلا أن يتقدم باسمى عبارات التقدير لأستاذه المشرف الدكتور

بلغ اقسام لبيانه على ما لاقاه لديه من تفهمٌ ورعاية شمله بها منذ توليه الإشراف،  
إلى غاية الاتهاء منه، فكان في أثناء ذلك عالماً صبوراً نزيهاً كفياً.  
كما لا ينسى الباحثُ أن يُسدي خالصَ عبارات المودة والامتنان للأستاذ محمد  
ربيب الذي لم يدخل عليه بتوجيهاته ونصائحه، منذ أن دار البحث في فكره، إلى  
أن استوى على ما هو عليه في النهاية.

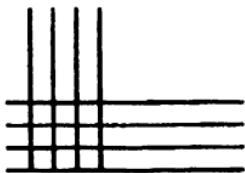
وبالله التوفيق.





# الباب الأول

تاریخ البحث في الکنایة منذ نشأتها  
إلى العصر الحديث



# الفصل الأول

## التعريف بالتعبير الكنائي ونشأة البحث فيه

### 1- التعريف بالكتابية:

درج الخطابُ الْلُّغويِّ في أغلب اللغات الإنسانية على أن يتواضعَ اهلهُ على التداول بالفاظ قد لا تعنى ما يفهم منها في الظاهر، إذ أن المراد عندئذ هو المعنى البعيد المخفي والمistor وراء ذلك، وشأن تلك اللغات هو بالضبط شأن اللغة العربية أثناء التعبير الكنائي، وإن تكن هنا نكتة مفيدة، وهي أن المعانى الأولى كأنها هي التي تتولدُ عنها تلك المعانى الثانوى عندما ترتبطُ بها ارتباط اللارم بالملزوم، أو التابع بالتبع، أو ما شابه ذلك.

وعلمونَ أن لعلماء البلاغة العربية تعريفات عديدة للكتابية<sup>(1)</sup>، منها ما أورده عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ)، وهو قوله: والمراد بالكتابية أن يزيد المتكلم إثباتاً معنى من المعانى، فلا يذكره باللفظ الموضع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيؤمن به إليه، ويجعله دليلاً عليه، مثل ذلك قوله: «هو طويل النجادة»: يزيدون طويلاً القامة، وهي «نورِمُ الضحى»؛ والمراد أنها متفرقة، مخدومة لها من يكتبها أمرها، فقد أرادوا معنى ثم لم يذكروه باللفظ الخاص به، ولكنهم توصلوها إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يرده في الوجود وأن يكون إذا كان<sup>(2)</sup>. فإنه ينص على ثانية المعنى الكتابي، وعلى تعلقهما بعضهما، حتى ليصير المعنى الثاني تابعاً للأول أو ردفاً له، كما أن في الكتابية عدولًا عن التصريح بلفظ المعنى المقصود إلى ذكر المعنى الآخر بشكل يجعله متحققًا أو حاصل الواقع إذا رغب المتكلم في ذلك.

ولعل ما يميز الكتابية هذا إخفاء العجيب الذي يصور المعانى، ويزيلها في أفحى تعبير وأبعد صورة حتى غالب عليها ومن أجله سميت، قال السكاكي: «وسمى هذا النوع كتابية لما فيه من إخفاء وجه التصريح، ودلالة كثي على ذلك، لأن (ك. ن. ي) كيما

(1) جاء في اللسان: «والكتابية: أن تكلم بشيءٍ وتزيد غيره، وكثير عن الأمر بغيره، يمكن كتابة: بعض إذا تكلم بغيره مما يستدل عليه نحو الرفت والثاقط ونحوه». وفي الحديث: «من تمزى بعزاء الجاهلية فأشهره يأبر لبيه ولا تكتوا» لسان العرب 14، 174. يذليل مصطلح الكتابية في الفرنسية Metonymie، وبالإنجليزية Dictionnaire Francais- Espagnol Larousse- France، وبالإسبانية Metonimia، راجع 1983- P 632

(2) دلائل الإعجاز، ص 52، لم يفت علماء البلاغة الإفرنجية تعريف الكتابية كلًّا في مجاله اللغوي<sup>1</sup> من ذلك ما ورد في المجمع الإنجليزي:

Metonymy: a figure of speech in which one thing is replaced by another associated with it, for instance the use of Downing street to mean the British government.

Collins paperback, Dictionary, Page 500 Printed and bound in Great Britain by Harper Collins Manufacturing P. O. Box, Glasgow GUONB.

تركت دارت مع تادية معنى المفاهيم...<sup>(1)</sup>. ولذلك يرجح السكاكي أن الكناية اشتقت منها الكُنية: «وهو أبو فلان، وابن فلان، وأم فلان، وبين فلان سُمِّيت كُنية لما فيها من إخفاء وجه التصرير باسمائهم الأعلام...<sup>(2)</sup>. وقد تبدو المسالمة قابلة للأخذ والردة، خاصة وأنه ليس بأيدينا ما يدل على حقيقة ذلك حتى وإن اعتمدنا على القياس والسماع.

ولذلك وجدنا صاحب «الطراز» يرجح الأمرتين معاً، ويدعى جواراً اشتقاقيها من التر أو من الكُنية. قال: «اما اشتقاقيها من التر فهو ظاهر؛ لأن المجاز مستور بالحقيقة حتى يظهر بالقرينة، فالحقيقة ظاهرة، والمجاز<sup>(3)</sup> خفي، وأما اشتقاقيها من الكنية فهو ممكن أيضاً؛ لأن الرجل إذا كان اسمه محمد فهو كالمقيقة في حقه؛ لأنه هو الموضع بارائه أولاً، وأما قولنا أبو عبد الله فإنه بعد جرى محمد عليه؛ لأنه كأنهم لا يطلقونه عليه إلا بعد أن صار له ابن يقال له عبد الله حقيقة أو تفاؤلاً، فلهذا قلنا: بأنه كنية؛ لأنَّا كان موضحاً للاسم وكاشطاً عنه، فهما كما ترى صالحان للاشتراك»<sup>(4)</sup>. وإن يكن يحيى العلوى يرجح الاشتراك الأول على ما يبدو ويقدمه على غيره؛ لقوله إنه ظاهر، فكانه لا يتحمل اللبس إذا ما قُرئ بالآخر.

(1) مفتاح العلوم، ص 402، ولعل هذه الوظيفة لا تختلف مما عليه الحال في الكناية في اللغة الفرنسية:  
يترول Robert في معجم Alain Rey P: 638

"Metonymie: Idiact, procédé de Language par lequel on exprime un concept au moyen d'un terme désignant un autre concept qui lui est uni par une relation nécessaire (cause et effet, inclusion, ressemblance "boire un verre" boire le contenu est une metonymie".

وبالجملة فإن هذا المفهوم يلتقي في عدة أوجه مع تعريفات علماء البلاغة العربية؛ كاعتبار الكناية عنصراً لغرياً ذاتية ثانية إحداثها ظاهري، والآخر مخفى وهو المقصود، وقد حدَّد المجمع اللسانى لجان بيرو وظيفة الكناية تعبيراً دقيناً على الوجه التالي:

"Metonymie: d'une manière générale conformément à l'étymologie  
La metonymie est un simple transfert de dénomination, le mot est réservé toute fois pour désigner le phénomène linguistique par lequel une notion est désignée par un terme autre que celui qu'il faudrait, les deux notions étant liées par une relation de cause à effet, la récolte peut désigner le produit de la cueillette et non pas seulement l'action de cueillir elle-même, par une relation de manière à objet ou de contenant "boire un verre", par une relation de la partie au tout (une voile à l'horizon). DICTIONNAIRE DE LINGUISTIQUE, P: 318.

ويستخلص من ذلك كله أن الكناية وإن تكون مجرد تحويل بسيط للرموز، فإنها تعمل على تسيير الظاهرة الفنوية، وتبعد بها التعمير عن المفهوم بالأساطير غير تلك الظاهرة، دون أن تنسى احتواها على مفهود من الإيحاءات.

(2) مفتاح العلوم، ص: 402.

(3) بذابل مصطلح المجاز: La synecdoque.

(4) الطراز، 1، 379.

وقد تبدو الكناية هي التكناية؛ لما لها من دلالة الستر، وإن تكن الكُنى تحمل أبعاداً اجتماعية، فإن «التكني كالكتناية ترك لـالدال» الصريح إلى ما يعادله في الدلالة، تحقيقاً واستجابةً لتقليد اجتماعي ضمن الحيز الفردي. والدال<sup>(1)</sup> الذي حُولَ الفكرُ إليه هو في الكناية لفظي، على أبو الحسن...<sup>(2)</sup>. وليس في مقدورنا أن نتجاوز ما قاله العلامة في هذا الشأن، لأن المسألة مبنية على اجتهاد لا تبدو فيه نتيجةً مقنعة في نهاية المطاف. ومن أمثلة عدم التصريح والستر في الكناية:

قول أبي نواس في المدح:

**فَمَا جازَهُ جُودٌ وَلَا حَلَّ دُونَهُ** ولكن يسير الجود حيث يسير<sup>(3)</sup>

لم يصرّح فيه بخصال مدوحه بكونه جَوَاداً وسخياً، ولكنه عدل عن ذلك إلى التعبير بمعنى آخر أكثر مبالغة، بحيث جعل الجود يحل ويرغّل في أي مكان نزل به هذا المدوح، وبذلك يقوى تأثيره في السامعين.

وقول العرب: «فَلَانْ عَرِيفُ الْوَسَادِ»: كناية عن البلاءة والنباهة وقلة العقل، فيه ستر للمعنى من شأنه أن يجعله أوقع في نفس السامع وأبلغ.

وفي القرآن الكريم آيات عديدة لم يصرّح فيها بالمعنى، وإنما أتت من طريق الستر والإخفاء تأدباً ووعظاً للسامعين، ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿... وَقَدْ فَضَّلْتُمْ إِنْ تَعْلَمُونَ﴾ [النساء]، قوله تعالى: ﴿... فَلَوْرَا حَرَّتُكُمْ أَنْ شِئْتُمْ ...﴾ [آل عمران]، قوله تعالى: ﴿... لَقَدْ تَفَشَّا مَا تَفَشَّى ...﴾ [الأعراف]، وكلها تصور ما يحدث بين الرجل والمرأة من أفعال.

ويظهر أن بعض تعريفات البلاغيين للكناية وإن اختلفت في الصياغة إلا أنها تتفق في كثير من الخصوصيات الفنية، مثل عدم التصريح، وما يقتضيه اللارم ويفضي إليه من لزوم؛ فالإمام الطيسين يقول: إن الكناية: وهي ترك التصريح بالشيء إلى ما يساويه في

(1) الدال: ويجمع على دوال Les signifiés، أما المدلول فيجمع على مدلولات les signifiés والمصطلحان يمدان وجهن الملاحة اللسانية عند سوسير، راجع في ذلك:

R. Galisson/ D. Coste, Dictionnaire de didactique des langues, Hachette Paris, 1976, "signe" P: 496.

(2) نعيم علوية، نحو الصوت ونحو المعنى، من ٦٤.

(3) راجع الديوان، ص ٢٧٣.

اللزوم، ليتقلّل منه إلى المزوم، كما يقال «فلان طويل النجاد» أى طويل القامة، وسميت كنابية؛ لما فيها من إخفاء وجه التصرير، ومنه الكني؛ لما فيها من إخفاء وجه التصرير بالعلم، وهى إما مطلقة أو غير مطلقة...<sup>(1)</sup>. فإن ما يساوى لزوم المعنى هو ما يصطلح عليه عادة بـ«الازم المعنى»، مثل صفة المفهوم والطهارة التي نسبتها الحسناً لأخبها صخر فى قولها:

لم ترْهُ جارَةٌ يَمْشِي بِساحتِهَا      لِرِبِّيْهِ حِينَ يُخْلِي بَيْتَهُ الْجَارِ<sup>(2)</sup>

أو هي المارات فى قول المتبنى من قصيدة:

فَلَا يَتَهَمُنِي الْكَاشِحُونَ لِإِنِّي رَعَيْتُ الرَّدَى حَتَّى حَلَّتْ لِي عَلَاقَمَه

قال البرقوقي: «... كنى بالعلاقم عن المارات؛ ولهذا قال «رعيت»؛ لأن العلقم مما يُرَعَى، يعني واشتدت مرارته لاعتباري ذلك»<sup>(3)</sup>.

أو المرأة فى قول عترة العبسى:

بَا شَاهَ مَا فَقَصَ لِنْ حَلَّتْ لَهُ حَرَّمَتْ عَلَىٰ وَلِبَهَا لَمْ تَحْرَمْ<sup>(4)</sup>

بحيث كنى عنها بالشاة على عادة العرب فى ذلك.

أو ما تدل عليه الملامة فى الآية الكريمة: «... أَو لَا مُسْتَقْبَلُهُ...»<sup>(5)</sup> [النساء]، وهو الجماع.

وهل الشواهد وغيرها تدل على أن معنى المعنى إنما يتشكل في ذهن السامع بمجرد ما يطرق سمعه، أو يدور في ذهنه إذا أحسن الفكرا.

حاول علماء البلاغة البحث في الكنابية باعتبارها حقيقة أو مجازاً، وكان ذلك مظهراً من مظاهر اختلافهم في هذا الشأن، فيحيى بن حمزة العلوى يرى «أن أكثر علماء البيان على عد الكنابية من أنواع المجاز، وأنكر على ابن الخطيب الرازي ما ذهب إليه من أنها

(1) البيان في البيان، ص 406.

(2) هو بيت من قصيدة مطلمهما:

مَا هَاجَ أَمْ بِالسَّيْنِ حَوَارَ أَمْ ذَرَلتَ أَمْ خَلَتْ مِنْ أَهْلِهَا الْبَلَر

قال الشارح لقولها: «لم ترْهُ جارَةٌ يَمْشِي...» لقد كان صخر عبيداً شربها لم يُعرف عنه لحن، وهو لا يُشَرِّف بيتها ليزاودها عن نفسها في خياب روجها» أبو العباس ثعلب، شرح ديوان الحسان، ص 225.

(3) راجع ديوان المتبنى بتحقيق عبد الوهاب عزام، ص 246، وديوانه بشرح البرقوقي 4، 51.

(4) كلها ورد في المثلقة، راجع ديوان عترة بشرح يوسف حيد، ص 23.

ليست مجازاً، وهي مجاز...»<sup>(1)</sup>. وقد أني رأى السرازى صريحاً فى كتابه «نهاية الإيجار فى دراية الإعجار»، وهو قوله: «... الكناية ليست من المجاز، وببيانه أن الكناية عبارة عن أن تذكر لفظة وتغىّب معناها معنى ثانياً هو المقصود...»<sup>(2)</sup>، ولم يغفرد السرازى فيما ذهب إليه؛ بل وجدنا الشيخ عز الدين بن عبد السلام هو الآخر يُخُرِّجها من مباحث المجاز.<sup>(3)</sup>

غير أن طائفة أخرى من العلماء ترى أن الفرقَ بين الكناية والمجاز<sup>(4)</sup> هو «فرق ما بين الخاص والعام؛ لأن المجاز إذا فُصل إلى أقسامه وكانت الكناية من جملتها.. . وفرق آخر وهو أن الكناية مجرد عن القرآن اللغوية، والمجاز لا يُجرد عن قربة لفظية كانت أو معنوية»<sup>(5)</sup>. وسواء ارتبطت الكناية بالمجاز بصلة أشبه بصلة الأصل والفرع، أو اختصت هي بالقرآن فإن أصحاب هذا الرأى يضمون حدوداً فاصلة بينهما. ويوافق أبو يعقوب السكاكى هذا الاتجاه فلا يراها هو أيضاً من المجاز؛ بل حقيقة؛ نظراً إلى أن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة بل يفظها، والمجاز ينافي، وأن الانتقال في الكناية يكون من اللارم إلى الملزم في حين أن الانتقال في المجاز يكون من الملزم إلى اللارم<sup>(6)</sup>.

ويكاد الخطيب القزويني<sup>(7)</sup> يتفرد برأيه في هذا الشأن؛ فهو عنده ليساً حقيقة، لأن المعنى المراد ليس هو المعنى الحقيقي بل لازمه، وليس مجازاً؛ لأن المجاز لا بد له من قربة Astuce مانعة من إرادة معناه. ومعلوم أن هذا التحليل تعلق عليه التزعة المنطقية التي أبعدت البلاغة العربية ردحاً من الزمن عمماً غثار به من حسٍ جمالي أبعدها عن

(1) بدوى طبعة، البيان العربى، 236.

(2) الإيجار فى دراية الإعجار، ص 191.

(3) الإشارة إلى الإيجار فى بعض أنواع المجاز، ص 113.

(4) تيدر هذه المسألة قاسياً مترافقاً بين البيان العربى والبلاغة الإفرنجية، فالصورتان تختلفان في أمور ومتتفقان

في أخرى كما يرى جوريف حجار:

*“En français également, la métonymie consiste à désigner la personne ou la chose par un autre nom que le sien, parce que ce nom frappe davantage une figure.*

*Le style apparenté à la métonymie (tellement apparentées même, qu'on les confond toujours), est la synecdoque qui consiste, entre autres à employer la matière pour l'objet, le pluriel pour le singulier, le genre pour l'espèce, et vice-versa...”.*

Joseph N. Hajjar, traité de traduction Dar el Maghreb- Liban 1986- P 225.

(5) محمد بن على بن محمد الجرجاني، الإشارات والتبيهات في علم البلاغة، ص 216.

(6) مناجاة العلوم، ص 403 «بتصرُّف».

(7) يقول د. عبد العال الصبى: «جرى الخطيب في هنا على المشهور من أن الكناية قسم آخر غير الحقيقة والمجاز...»، بنية الإيصال، 3، 150.

الاجوه الفكرية التي نشأت فيها؛ يقول محمد مفتاح: «لقد بقيت البلاغة العربية في الدراسات العربية القديمة والحديثة مقصولة عن النظام الفكري الذي نشأت فيه وترعرعت؛ فهي وثيقة الصلة بالمنطق والأصول والنحو وعلم الكلام...»<sup>(1)</sup>. ولا أدنى على ذلك من هذا البحث السقيم الذي لا يُسمن ولا يغنى من جرع في أصل الكتابة وهي من المجرأ أم ليست منه؟

ولا بد من الإشارة إلى أن المعنى الحقيقي لا ينحور إرادته في جميع الأسئلة، وخاصة في هذا النوع الذي استبطنه الزمخشرى وهو: «أن تتمدّ إلى جملة معناها على خلاف الظاهر، فتأخذ الخلاصة من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة والمجار، فتعتبر بها عن المقصود» كما تقول في نحو قوله تعالى: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعِزْفِ بِأَسْوَى [طه] إن كنابة عن الملك، فإن الاستثناء على السرير لا يحصل إلا مع الملك، فجعل كنابة عنه، وكذا قوله: ... والأرضُ جميّعاً قبضتَ يوم القيمةِ والسمواتُ مطوياتٌ بِيمينِ ... [الزمر] كنابة عن عظمته وجلالته من غير ذهاب بالقبض واليمين إلى جهتين؛ حقيقةٌ وجارٌ»<sup>(2)</sup>. فليس هناك سيل لإرادة المعنى الحقيقي؛ لكنه متعدد الوقوع نتيجة العارض الذي عرض للكتابية.

**أقسام الكناية:** لم يستطع علماء البلاغة قديماً وحديثاً أن يتخلصوا من ذلك الذي رسخه السكاكي، والذي درج عليه أتباعه إلى يومنا هذا، فلم ت تعد إضافاتهم لإبراز ما يدلّ خفياً أو غامضاً لتقريره من الأذهان.

ولا بد من الإشارة إلى أن علماء البلاغة وهم يتناولون التعبير الكنائي لم يعنوا في أوائل مراحل التأليف بفكرة التقسيم، التي يظهر أنها لم تخطر على بالهم؛ تقول عائشة حسين فرييد: «تناول القدماء الكنائية دون أن يصنفوها ويقسموها إلى أقسام»؛ فنراهم يصنفون فيها كتاباً باكملها دون أن يطوف بأذهانهم شئ من تقسيمات الكنائية عند المتأخرین من علماء البيان<sup>(3)</sup>؛ فلقد ظهر -على ما يبدو- في المصور المتأخرة من حياة البلاغة العربية ما جعلها ترتبط ببعض العلوم العقلية كالفلسفة والمنطق؛ بحيث نضجت

(1) محمد مفتاح، مجهول البيان، ص 11.

<sup>62</sup> (2) الاتقان في علوم القرآن، 2، 62.

(3) أبو منصور الشعالي، المكانة والمعنى بضم، ص 22.

جميعها وتبليورت في أذهان علمائها، حتى غدت تلك العلوم رافداً يضفي الدرس البلاغي ويعين أصحابه والمشغلين به في صياغة التعريفات<sup>(1)</sup> والحدود والتقييمات. لقد انتهى الأمر بالعلماء في النهاية إلى أن قسموا الكتابية إلى ثلاثة أقسام باعتبار المطلوب بها، وهي: كتابة عن موضوع، وكتابة عن صفة، وكتابة عن نسبة.

قال السكاكي في الكتابة عن الموضوع: «في هذا القسم تترتب نارة، وتبعده أخرى. فالقرية هي: أن يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموضوع معين عارض، فلتذكرها متوصلاً بها إلى ذلك الموضوع، مثل أن تقول: جاء المفياف، وتزيد زيداً لعارض اختصاصي للمفياف زيد. وال بعيدة هي: أن تتكلف اختصاصها بان تضم إلى لازم آخر وأخر، فيتفق مجموعاً وصفياً مانعاً عن دخول كل ما عداه مقصودك فيه؛ مثل أن تقول في الكتابة عن الإنسان: حى مستوى القامة عريض الأظفار»<sup>(2)</sup>.

فإن التعريف ينص ضمنياً على ما يتم التصريح به، وهو الصفة -التي تختص بالموضوع- والنسبة، في حين لا يصرح بال موضوع مثل التكيبة عن القلب بموطنه الأسرار، وعن الجزائر بأرض المليون شهيد.

ومثل قول أبي نواس:

فَلَمَا شَرَبَنَا هَا وَدَبَّ دِبِيْهَا إِلَى مَوْطِنِ الْأَسْرَارِ قُلْتُ لَهَا قَنِيْ<sup>(3)</sup>  
كَنِيْ عن القلب بـ «موطن الأسرار».

وقول الشاعر:

الضاربين بكل أبيض مخلتم والطاعون مجتمع الأضنان<sup>(4)</sup>

فإن الشاعر أراد أن يشيد بشجاعة مدوحة، وأنه لا يشق لهم غبار إذا حمى وطيس المعركة، فقال إنهم الطاعون مجتمع الأضنان كتابة عن القلوب.

(1) التعريفات: الظاهر أنها تعنى بشرح المصطلحات التي يتعرض لها مجهولة لدى القاريء بوساطة مصطلحات أخرى، جاء في معجم تعليمية اللغات ما يلى:

Definitions:

“sens général: opération visant une certaine destination (dans la communication linguistique courante) (dans le dictionnaire) et consistant à expliquer le contenu d'un terme supposé inconnu à l'aide d'autres termes) propositions, synonymes, antonyms...) supposés connus”

R. Galisson/ D. Coste, Dictionnaire de didactique des langues, Hachette Paris, 1976, “signe” P: 140.

(2) مفتاح العلوم، ص 404.

(3) لم أغير عليه بالديوان، وفيه كتابتان: إحداهما في الصدر، وهي عن الحسر، والأخرى في العجز وهي عن القلب. ودب: دبأً ودبباً، مثل زيداً، راجع المعجم الوسيط 1، 268.

(4) قال صاحب بقية الإيضاح: هو لمصر وبن مدبيكرب، ورواية الوارنة: والضاربين، والمخلوم: القاطع .151، 3

ولغة الضاد كتابة عنده العربية. وقد يائى هذا القسم **كتابه** عن عديد من الصفات التي تختص بالموصوف ولا تتعدا لغيره، مثل قول الشاعر، وهو البحتى: **فأتبعتها أخرى فاضللت نصلها بحث يكون اللب والرعب والخذد<sup>(1)</sup>** إذ ظاهر أن الشاعر - وهو يصارع الذئب- يريد الانتصار على خصمه، ب بحيث طنه الطعنة وراء الآخرى وفي موضع واحد وصفه بعده صفات، وهى: موضع اللب، والرعب، والخذد، فلارداده قتلا.

وَكَمَا يَقُولُ : رَوْعَنَا حِي مَقْتَشِ الْبَلْدَةِ ، رَهِيبُ الرَّثَّابِ ، وَهَذِهِ مَجْمُوعَةٌ مُخْتَلِفَةٌ ،  
وَلِكُنْهَا وَصْفٌ خَاصٌ بِمُوْصَفٍ وَاحِدٍ هُوَ الْأَسْدُ<sup>(2)</sup> ; أَيْ أَنَّهَا أَوْصَافٌ تَخْتَصُّ بِهِ وَحْدَهُ ،  
وَلَا يَشْرَكُ فِيهَا غَيْرُهُ .

والرأيُ عندى أنه كلما تعددت الأوصاف وتواترت وارتبطت بالموصوف ارتباطاً شديداً صار المعنى بارزاً مبلوراً في ذهن السامعين، محللًا لصفات الموصوف، وفي هذا يقول بهاء الدين البكى شارحاً هنا الضرب الثاني: «كتولنا في الكناية عن الإنسان: حتى مستوى القيمة عريض الأظفار، فإن كل واحد من هذه الأوصاف الثلاثة ليس كناية عن الإنسان، ومجموعها كناية عنه؛ لأنه لا يوجد في غيره فهني خاصمة مركبة...»<sup>(3)</sup>. ويبدو أن تعدد الصفات هو الذي حداً بالسكاكى إلى أن يدعى أنها بعيدة، في حين تكون قريبة في الصفة الواحدة لقلة اللوارم<sup>(4)</sup>.

**الكتابية عن صفة:** «وitem فيها التصريح بالوصوف والسبة بخلاف الصفة التي تبقى هي المقصدة وراء التكennية». «والمراد بالصفة ليس النعت المعروف في علم النحو، بل الصفة المعنوية كالجلود والشجاعة والطول والجمال وغير ذلك»<sup>(5)</sup>.  
وهي تنقسم بدورها إلى قريبة وبعيدة؛ فالقريبة يتم الانتقال فيها إلى الصفة المطلوبة من غير واسطة؛ كقول الخنساء في أخيها صخر:  
رفيع العماد طوبيل التجاد ساد عشيرته أمرأة<sup>(6)</sup>

(١) هو بيت من قصيدة يصف فيها اللتب ولقاءه، راجع الديوان بشرح وتقدير حنا الفاخوري، ص 371.

(2) الكناية والتعريف، مقدمة التحقيق، ص 31.

(3) بهاء الدين السبكي، عروس الأمراض في شرح تشخيص المفتاح، ضمن شرح التشخيص، 4، 249.

(4) قال السكاكين: بيان نفسم إلى لازم آخر وأآخر، فلتفن مجسراً وصفياً مانعاً عن دخول كل ما عداه مقصدوك فيه . . . . مفتاح العلوم، ص 404.

(5) بكرى شيخ أمين، *البلاغة العربية في ثوبها الجديـد* 2، علم البيان، ص 144.

(٦) ورد في صدور تقديم وتأخير، راجم شرح ديوان النساء لابي العباس ثعلب، ص ٧١.

خلاف البعيدة التي يكون الانتقال فيها بواسطة أو وسائط.

قال بهذه الدين السبكي في تعريفها: «وهي قسمان: قرية وبعيدة؛ لأنها إن لم يكن انتقالُ الذهن من الكتابة إلى المكتن عنه بواسطة فهي قرية، وإنما هي بعيدة، فالقرية إما واضحة أو خفية، فالواضحة كقولهم في الكتابة عن طوبل القامة: طوبل نجادة؛ وتلك كتابة ساذجة، وكقولهم طوبل النجاد، وذلك كتابة مشتملة على تصريح ما، لتضمن الصفة فيه، وهي طوبل ضمير الموصوف...»<sup>(1)</sup>.

ومن أمثلتها أيضًا قول عمر بن أبي ربيعة:

بعيدة مهوى القرط إما لتوغل أبوها وإما عبد شمس وهاشم<sup>(2)</sup>

فكثير عن طول العنق -بعد مهوى القرط- وهي صفة مستحبة لدى العرب، مثلاً يُستحب اللين والاستواء، قال الشاعر:

فيادرتها بمستجل من الدمع يتضاع خداً أسلأ<sup>(3)</sup>

ومثل الكتابة عن العفة ببقاء الثوب. والكتابة عن الحلم بواسع الصدر.

ويغليظ القلب كتابة عن القسوة.

وأما الخفية: فإنه لا يُتوصل للمراد إلا بعد إعمال الفكر؛ وذلك لما تضفيه صياغة المعنى من غموض، أو خفاء، من شأنهما أن يساعدان بين معنى الكتابة.

وقد أوردت لنا كتب البلاغة أمثلة، منها كالذى حدث لعدي بن حاتم الذى لم يتبنى مدلول الآية الكريمة: «... وكلوا وأشربوا حتى يتبين لكم الغيط الأبيض من الغيط الأسود من الفخر...» [البقرة] إذ عمد إلى عقالين، أحدهما أسود، والأخر أبيض، قال جعلتهما تحت وسادتي، قال: فجعلتُ أنظر إليهما، فلما تبين لهما الأبيض من الأسود أمسكت، فلما أصبحتُ غدوتُ على رسول الله ﷺ فأخبرته بالذى صنعتُ، فقال: إن كان وسادك لعربيضاً. فالوساد العربيض كتابة عن صفة النساء وقلة الفهم<sup>(4)</sup>؛ فعذرني حاتم لم يتأنى معناها باعتبارها مجازاً لا حقيقة، الشيء الذى جعل رسول الله ﷺ

(1) عروس الأراجح، ضمن شروح التلخيص، 4، 251، 252، 253.

(2) كما ورد بالديوان، ص 329، وقال الشارح: بعيدة مهوى القرط: القرط ما يوضع في الأذن من حل، كتابة عن طول العنق. اسماء العالم في بيت اسماء لسادة قريش» الديوان بشرح وتقدير عبد الله مهنا، ص 329.

(3) هو بيت من قصيدة لشامة بن عمرو خال زهير بن أبي سليم، مطلعها:

هجرت أمامة هجرأ طولاً وحملت النوى هبناً ليلاً

راجع المفضليات، ص 55. يادرتها: يعني عنينها، أفسرها ولم يجر لها مذكرة. الحد الأليل: السهل اللين الدقيق المستوى، المفضليات، ص 56. (4) الكتابة والتعریض، مقدمة التحقیق، ص ۲۷.

يرمي بالغباء، وكأنه أراد أن يوجه نظره إلى هذه المعانى الثوانى التي تخف وراء ظاهر الالفاظ؛ فإن «عرض الوسادة» يستلزم عرض القفا الذى يستلزم بدوره البلادة والغباء. وليس هو مثل قول طرفة بن العبد الذى كنى عن ذكائه بصغر حجم الرأس، قال:

أنا الرجلُ الضُّربُ الذي تعرَّفونه خاشِعٌ كرأس الحبة المتوفّد<sup>(1)</sup>

بحيث جعل «صغر الرأس» دليلاً على استنارة عقله، وهذا لا تصل إليه إلا بعد تأويل نتيجة خفاء المسافة بين اللارم والمزوم.

وأما البعيدة: فيتم الانتقال فيها من المعنى الظاهر إلى المكنى بواسطة؛ قال الخطيب القرزوني: «والبعيدة ما ينتقل منها إلى المطلوب بها بواسطة، كقولهم كنایة عن الابله: «عرض الوسادة»؛ فإنه ينتقل من عرض الوسادة إلى عرض القفا، ومنه إلى المقصود»<sup>(2)</sup>.

وفي كلام السكاكي ما يفيد ريادة التوضيح، قال: «فهي أن تنتقل إلى مطلوبك من لارم بعيد بوساطة لوارم متسللة، مثل أن تقول كثير الرماد، فتنتقل من كثرة الرماد إلى كثرة الجمر، ومن كثرة الطباخ إلى كثرة الأكلة، ومن كثرة الأكلة إلى كثرة الفسيان، ثم من كثرة الفسيان إلى أنه مضياف...»<sup>(3)</sup>.

فكثرة الوسائط تقتضى نوعاً من ترتيب الفكر والذهن وحذفها في استخلاص النتائج من المقدمات. ويظهر أنه كلما تعددت الوسائط دلت على حلقة القائل وبراعته في كتابة التعبير الكثائي.

ومن أمثلتها في الشعر ما مدح به نصيبي بن رياح الخليفة الأموي عبد العزيز ابن مروان:

عبد العزيز على قومه وفبرهم منْ ظاهره  
بابك أوسع أبوابهم ودارك ماهولة هامره

(1) جاء في شرح المللقات السبع للقرزوني، ص 205 ما يلى:

«الضرب: الرجل الخفيف اللحم (يقول): أنا الضرب الذي عرضواه، والعرب تندح بخفة اللحم، لأن كثرة فاعلية إلى الكل والشلل، وما يعنان من الإسراع في دفع الملمات وكشف المهمسات، ثم قال وإن دخال في الأمور بخفة وسرعة. وشب بنظقه وذكه فعنه بسرعة حرقة رأس الحبة وشدة ترتكبه».

(2) الإيهاش في حلوم البلاغة، ص 367.

(3) مفتاح العلوم، ص 405.

وكلبُ آنسُ بالزائرين من الأم بالابنة الزائرة<sup>(1)</sup>  
 فاستناس الكلب بالزائرين دليل على مسالته، وعلى أنه تعود على أولئك الأضيفاء،  
 فاصبح يتأنس بهم نتيجة كثرة ترددتهم على سيده - وهو المدحوم - ليلاً ونهاراً، لانه  
 مقصد الدانى والقاصى؛ وذلك دليل على كرمه.  
 ولقد ارداد هذا المعنى ببروراً بتلك المساعدة - التي ادركناها بعد تأمل وتفكير - بين  
 صبي الكلب، وما اتصف به صاحبه من صفة الكرم.  
 ومن اللافت أن هذه الصفة المعنوية - ونعني بها الجمود - من الأمور التي كانت غالبة  
 على العرب، شائعة بينهم، حتى لهجوا بها، ورفعوا من شأن من يتصرف بها.  
 فابن طباططا يرى أن كثيراً من المثل وُجِدت في أخلاق العرب ومدحت به سواها،  
 وذمت من كان ضد حاله فيه خلال مشهورة كبيرة منها السخاء وقرى الأضيفاء<sup>(2)</sup>؛ مثل  
 قول الشاعر مفتخرًا بكرمه:

لَا أَمْنَعُ الْمَوْدَّةَ الْفَصَالَ وَلَا أَبْتَاعُ إِلَّا قُرْبَيَّةَ الْأَجْلِ<sup>(3)</sup>

فهو لا يتردد في حرمان الناقة من ابنها حديث الولادة، ولا ينعم بالحياة إلى جانبيها،  
 لأنه يقوم بحره لأضيفائه، وهذا دليل على سخائه وجوده. وهو لا يتابع من التوق إلا  
 قربة الأجل، قصيرة المدى لديه، فليس هناك دليل في نظر الشاعر على كرمه أكثر من  
 هذا الذي ذكره.

ومن أمثلة هذا النوع قولُ الفرزدق:

فَغَرُّ الرِّداءِ إِذَا تَبِسَ ضَاحِكًا عَنْتَ لِضَحْكِهِ رِقَابُ الْمَالِ<sup>(4)</sup>

وفيه كنایتان لطيفتان عن نواله وعطاته في «غَرُّ الرِّداءِ»، وعن إغداقه المال وجوده  
 في عجز البيت.

(1) الآيات في مفتاح العلوم، ص 406، قال المحقق: «تعجب كان عبداً لسوء لرجل من أهل وادي القرى.  
 أتى عبد العزيز بن مروان بعد ذلك فاصبح نعمت مولى بن مروان وكانت أمة سوداء...»

والشعر المذكور يधج به سيد عبد العزيز بن مروان «مفتاح العلوم» ص 406.  
 (2) هيار الشعر، ص 50.

(3) هو لأن هرمة كما جاء في دلائل الاصغار، ص 241، وفيه كنایتان، قال عبد الشامر: «ليس احدى  
 كنایتي في حكم النظر للأخرى وإن كان المكتن بهما عنه واحداً، فاعتذر»، راجع دلائل الاصغار ص 241.

(4) لم اعثر عليه بديوان الفرزدق، ونبه العسكري والهاشمي لكتير، راجع الصانعين، ص 390. وجواهر  
 البلاغة، ص 274، وقال المجمجم الوسيط 2، 661: «ورجل غرِّ الرِّداءِ: كبير المعروف سخى».

ولقد كان هذا المعنى يملأ ويستجاد لو أنَّ هذا المدح من العُسر والفاقة بحيث ينعدُ على الكرم، وذلك مذهبٌ من مذاهبِ العرب؛ قال ابن طباطبا: «ولذلك الحصار المحمودة حالاتٌ توكلها، وتفسُّف حسنها وتزيد في جلالة التمسك بها، كالجلود في حال العسر موقعه فوق موقعه في حال الجده...»<sup>(1)</sup> ولا شكَّ أنه كلما بعُدت الصلة بين المعنى الظاهر في الكناية والمعنى المقصود كان ذلك دليلاً على ما يميز الفنَّ القولي عادةً من جمال وتأثير، يأخذان بلب المتكلمين فيثيران فيه الفضول لمعرفة ما يقف وراء المعانى الأولى، فيتحوّلون بذلك إلى أشخاصٍ فاعلين في بناء الصورة الفنية لا مجرد مستمعين سلبيين.

#### الكتابية عن نسبة:

ويتم التصرُّيفُ فيها بالصفة والموصوف ولا يُصرَّح بالنسبة، ويسمى السكاكي: المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف؛ ومن الأمثلة الموضحة لها قول زياد الأعمج: إنَّ السماحةَ والمرءوبةَ والنَّدىَ في قبةٍ ضربتْ على ابن الحشري<sup>(2)</sup>

قال بهذه الدين السككي: «فإنه أراد أن يثبتَ اختصاصَ ابن الحشري بهذه الصفات فترك التصرُّيفَ بذلك، والتصرُّيفُ أن يقولَ هو مختصٌ بها؛ أي ثابتةٌ له دون غيره إلى أن جعلها في قبةٍ مضرورةٌ عليه، فأخبرنا باختصاصِ القبة المضروبة عليه بالسماحة؛ ليفهمَ منه اختصاصه بالسماحة...»<sup>(3)</sup>. وبهذا يتضح أن إسنادَ الصفة إلى الموصوف لا يتم بصورةٍ مباشرة، وإنما إلى أي شئٍ يكون بسببِ الموصوف؛ يقول زياد محمد على عبدِ الخالق: «وأظهرَ علامةُ هذه الكتابة أن يُصرَّح فيها بالصفة... أو بما يُستلزم الصفة؛ نحو: في ثوبِيِّ أسد، فإنَّ هذا المثال كتابةٌ عن نسبةِ الشجاعة»<sup>(4)</sup>. وإن تكونَ الصفاتُ مستحسنةً أو مدمومةً.

وقد أنتَ كتابةً النسبة في القرآن الكريم من مثل سورة الزمر، الآية السادسة والخمسون قال تبارك وتعالى: «أن تقول نفسٌ يا حسرتني على ما فرطت في حُبِّ اللهِ وإن كنتَ لمن الساجدين»<sup>(5)</sup> [الزمر].

(1) عيار الشعر، ص 51.

(2) هو زياد بن سليمان مولى بن عبد القيس، من شعراء الدولة الاموية، كان في لسانه عجمة، فلُقبَ بالعجم، وُلد في خراسان، وكان هجاءً. راجع الأعلام 3، 91، نقلًا عن البلاغة العربية في ثوبها الجديد 2، علم البيان ص 147.

(3) عروس الأفراح، ضمن شروح التلخيص 4، 259، 260.

(4) البلاغة العربية وسائلها وغاياتها في التصوير البصري 84.

قال الزمخشري: «قالوا فَرَطَ في جبه وفى جانبها؛ يربدون فى حقه». قال سابق البربرى:

أما تَقْنِينَ اللَّهَ فِي جَنْبٍ وَامْتَنَ لَهُ كَبْدٌ حَرَّى عَلَيْكَ تَقْطُعَ<sup>(1)</sup>

وهذا من باب الكتابة؛ لأنك إذا أثبتت لأمررين مكان الرجل وحيزه، فقد أثبته فيه.  
الا ترى إلى قوله:

إِنَّ السَّمَاحَةَ وَالْمَرْوِةَ وَالنَّدَى فِي قَبَّةٍ ضَرِبَتْ عَلَى ابْنِ الْحَسَنِ<sup>(2)</sup>

ومنه قول الناس: لمكانك فعلت كذا، يربدون لأجلك... (فرط في جنب الله) على معنى فرطت في ذات الله، فإن قلت: فمراجع كلامك إلى أن ذكر الجنب كلام ذكر سوى ما يعطى من حسن الكتابة وبلاغتها؛ فكانه قبل فرطت في الله<sup>(2)</sup>. وتشبه علاقة إثبات الصفة للموصوف ونسبتها إليه وتخصيصها به ما يصطليح عليه عادة في علم الرياضيات بـ «علاقة التعدى»؛ إذ نحن في حقيقة الأمر نتوجه بالصفة إلى أن ثبتها في شيء لثبتت في النهاية لصالح ذلك الشئ، وفي هذا من البلاغة ما يدل على براعة وحذق.

ومن أمثلتها التي أوردتها كتب البلاغة «المجد بين ثوبه والكرم بين برديه»؛ وهو كتابة غرضها المدح وإعلاء شأن المدحوم، تقابلها الكتابة التي يقصد بها الذم من مثل: «البخل في دمه»، «والغدر في وجده»، ويضربون الأمثال لها أيضًا بيت الشفري الأردي وهو يُشد بعفاف امرأة، قال:

بَيْتُ بَهْنِجَا مِنَ الْلَّوْمِ بَيْتُهَا إِذَا مَا بَيْوَتْ بِالْمَلَامَةِ حَلَّتْ<sup>(3)</sup>

ففي نفي اللوم عن البيت نفي له عن صاحبته، وامتداح لها باللمسة؛ لأن من شأن ذلك إلا يجعل أصابع الاتهام تتوجه إليها، وترميها بشئ الأوصاف المذمومة.

وجعل السكاكي قول الشاعر من الطف الكتابات، وهو:

وَالْمَجْدُ يَدْعُوْ أَنْ يَدُومَ جَلِيْدَه عَقْدَ مَسَايِّعِ ابْنِ الْعَمِيدِ نَظَامَه<sup>(4)</sup>

فإنه شبه المجد بإنسان وأثبت له جيلًا على سبيل الاستعارة المكنية: *metaphore al-éloge*، ثم جعل له عقدًا مسامي ابن العميد هي نظامه، فدلل على اعتنائه به

(1) وامن: درمه يقه ومتنا، ومقه: أحبه، فهو وامن، وهى وامنة، والمتعقول: موسوق، ورويقي «المجم الوسيط» 2، 1058. لم أثر عليه بديوانه، وهو بتحقيق د. بدر أحمد خليف.

(2) الكشاف 5، 167.

(3) منتاح المعلوم، ص 409، والبيت بديوانه، ص 32.

(4) كذا في المصباح، ص 152، وبنية الإيهام 3، 159، ولم ينسأه لشاعر بعنه.

وتنزيله له، وعلى اختصاصه به، ثم علمتنا أنه بدعونه لبقاء ذلك العقد، إنما يدعو لبقاء ابن العميد، وكأنه يفاخر به<sup>(1)</sup>.

ومن اللافت أن تضافرت الاستعارة والكتابية في إبراز معنى المدح، حتى كدنا نحس أن هذا المجد آدمي ناطق بهذا المدح ويساعيه، وما ذلك إلا أنها التناسب البديع بين صورتي المخارق، يقول السكاكي: «وقد يُظنُّ أن هنا قسماً رابعاً، وهو: أن يكون المطلوب بالكتابية الوصف والتخصيص معاً؛ مثل ما يقال: يكثر الرماد في ساحة عمرو في الكتابة عن: إن عمراً مضيافاً، فليس بذلك، إذ ليس ما ذكر بكتابية واحدة، بل مما كنائطان، وانتقال من لارمين إلى ملزومين، أحد اللارمين كثرة الرماد، والثاني: «تقيدها وهو قوله في ساحة عمرو»<sup>(2)</sup>. وبذلك يتضح أن الجمع بين كتابتي الصفة والسبة لا يُعد نوعاً رابعاً غير الأقسام الثلاثة المذكورة، وهو ما استقرت عليه آراء العلماء والدارسين إلى اليوم. ولعل في قول بهذه الدين السكري إن كل كتابة عن وصف كتابة عن نسبة زيادة توضيح لطبيعة الفروق الهيئة بين الكتابتين، فإذا قلت: طويل النجادة فمعناه طال مجاهده، فائت الطول لنجاده، وإنما تزيد إثباته لنفسه<sup>(3)</sup>.

ومن المعلوم أن من تُنسب إليه الصفة في هذا النوع قد يكون مذكوراً، مثل قول الشاعر:

بَيْنَ بُرْدِيكِ يَا صَبِيَّةِ كَنْزٍ مِنْ نَقَاءِ مُمْطَرٌ مَفْشُوقٍ  
وَبِعِينِيكِ يَا صَبِيَّةِ شَجَوٍ سَاحِمُ الْلَّامِعِ مُسْتَطَارُ الْبَرِيقِ  
وَفِيهِما كَنَائِطَانْ هُنَ الطَّهَارَةُ وَالْمَخْزُونُ

كما أنه لا يكون مذكوراً من مثل «السلام على من اتبع الهدى»: كتابة عن المراد بغير السلام، وهم الذين لم يتبعوا شريعة الله وهذه.

(1) الإيضاح في علوم البلاغة، ص 372.

(2) الإيضاح في علوم البلاغة، ص 372.

(3) الكتابة والمعنى، مقدمة التحقير، ص 39.

(4) البلاغة العربية في ثورها الجدد 2، علم البيان من 147 «بصرف». البرد: كلام مختلط يكتفى به (ج) أبراد وبرود. الشجو: الهم والحزن، راجع المجم الموسوعي 1، 48، 474.

## الكتابية باعتبار الوسائط، Les intermédiaires

لم يخلُ التعبير الكتابي من ظاهرة التقسيم والتفرع التي شملت كثيرةً من مباحث علم البيان؛ كالتشبيه La comparaison والاستعارة، وهي وإن دلت -أى تلك الظاهرة- على اهتمام بالتبسيب والحصر، فإنها تدلُّ على توسيع مفهُول في بعض الأحيان لما يمكن أن يقال بشأن مبحث ما من المباحث البينية، ولتكن على سبيل المثال الكتابة. ولا شكَّ أنك لاحظتَ نوعاً بلاغياً كالسكاكى بهذا التفسير الذي يبدو أنه لا لزوم له؛ فكتابية الموصوف والصفة تقتربان تارة، وتبعدان أخرى، وكتابية النسبة منها ما هو لطيف، ومنها ما هو الطف. وليس ذلك فقط، فإن الكتابة: ... متى كانت ... عرضية، كان إطلاق اسم التعريف<sup>(1)</sup> عليها مناسباً... فإن كانت ذات مسافة بينها وبين المكتنى عنه متباعدة؛ لتتوسط لوازماً؛ كما في كثير الرماد، وأشباهه، كان إطلاق اسم التلويح عليها مناسباً؛ لأن التلويح هو أن تشير إلى غيرك عن بُعد، وإن كانت ذات مسافة قريبة، مع نوع من الخفاء؛ كتحو: عريض القنا، وعربيض الوسادة، كان إطلاقاً اسم الرمز عليهما مناسباً. لأن الرمز هو: أن تشير إلى قريبٍ منك على سبيل الخفية؛ قالت:

رمزت إلى مخافة من بعلها من غير أن تُبدِّي هناك كلامها<sup>(2)</sup>

وإن كانت لا مع نوع الخفاء<sup>(3)</sup>؛ كقول أبي ثمام:

أَبَيْنَ فَمَا يَزْرُنَ سُوَى كَرِيمٍ وَحَسِيبٌ أَن يَزْرُنَ أَبَا سَعِيدٍ<sup>(4)</sup>

---

(1) يقابل مصطلح التعريف I', وهو يدل على ما يمثل نوع من الكتابات في البلاغة الفرنسية؛ قال جورج حجار:

"L'allusion se rattache à la métonymie, dont elle est un procédé, elle consiste à évoquer un fait connu sans le désigner expressément" Josef Hajjar traité de traduction. Dar El Maghreb, Beyrouth Liban 1986 p271.

(2) البيت في مفتاح العلوم، ص 411، ولم ينسب لأحد من الشعراء.

(3) الرمز يقابل عادة Symbole، قال آلان راي:

"Symbole: l'être, objet ou fait qui par sa forme ou sa nature, évoque spontanément: les mythes et les symboles populaires, image ou énoncé qui vaut par ce qu'il évoque allégorie, image, métaphore" ROBERT France loisirs, Paris 1995 p 984.

(4) البيت في دلائل الإعجاز ص 241، وبينة الإيقاع 3، 163 قال في الحاشية: قوله: أَبَيْنَ: امتنع، وأَبَرْ سعيد هو محمد بن يوسف الشترى الطائى، ولقب بالشترى لمعلمته بالشترور. والشاهد فى الشرط الثاني بضميمة الشرط الأول.

فإنه في إفادة أن أبا سعيد كريم غير خاف كان إطلاقاً اسم الإيماء والإشارة عليها مناسباً، وقول البحترى:

أو ما رأيت للجد الفى رحله فى آل طلحة، ثم لم يتحول<sup>(1)</sup>

فإنه في إفادة أن آل طلحة أمجاد ظاهر...<sup>(2)</sup>

ولم يعتبر السكاكي التعریض -على ما يبدو- من عبارة ساقها قبل هذا النص من الكتابة، لقوله: إن الكناية تتفاوت إلى الأنواع التي ذكرتها؛ قال سعد الدين الفتخاري: «وذكر في شرح المفتاح أنه لما قال تتفاوت، ولم يقل تنقسم، لأن التعریض وأمثاله مما ذكر ليس من أقسام الكناية فقط، بل هو عام، وفيه نظر»<sup>(3)</sup>. ولعل لأجل ذلك وقع الخلط بين الكناية والتعریض على سبيل المثال، ولم يستطع بعض البلاغيين إجلاء مظاهر اللبس التي تكتف التفرقة بينهما حتى وجدنا ابن الأثير يقول: «وقد تكلم علماء البيان فوجدتهم قد خلطوا الكناية بالتعریض، ولم يفرقوا بينهما، ولا حذروا كثلاً منها بحد يفصله عن صاحبه...»<sup>(4)</sup>. وكان أن عَوْلَ على نفسه في الفرق بينهما؛ فقال: «في حد الكتابة الجامع لها هو أنها كل لفظة دلت على معنى يجور حمله على جانبي الحقيقة والمجاز. والدليل على ذلك أن الكناية في أصل الوضع أن تتكلّم بشيء وتريده غيره...»<sup>(5)</sup>.

وأما التعریض فهو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم بالوضع الحقيقى والمجازى، فإنك إذا قلت لمن تتوقع صلةً ومحفوظة بغير طلبه، والله إن لمحتاج، وليس في يدي شيء، وأنا عربان والبرد قد آتاني، فإن هنا وأشباهه تعریض بالطلب...»<sup>(6)</sup>. ليس ذلك فقط فـإن «التعریض أخفى من الكناية؛ لأن دلالة الكناية وضعيّة من جهة المجاز، ودلالة التعریض من جهة المفهوم لا بالوضع الحقيقى ولا المجازى... واعلم أن الكناية تشمل اللفظ المفرد والمركب معاً ثانية على هنا ثانية، وعلى هنا أخرى، وأما

(1) كلما ورد بالديوان، ص 276، وهو من قصيدة مدح بها محمد بن علي بن حبيب النس الكاتب ويعرف الفرس والبيف، مطلمهما:

لعل بذلككم الحال للليل فهل الذى نهوه أو لم يفعل

راجع الديوان بشرح وتقديره حنا الفاخوري، ص 274.

(2) مفتاح العلوم، ص 411، 412.

(3) المطرول شرح تلخيص المفتاح، ص 412.

(4) الليل السابق، 3، 52.

(5) المصدر السابق، 3، 52.

(6) المصدر السابق، 3، 56.

التعريف فإنه يختص باللغز المركب، ولا ياتى في اللفظ المفرد البتة<sup>(1)</sup>. وقد جاءت أمثلة كثيرة منه في القرآن الكريم من مثل ما ورد في سورة آل عمران الآية الخامسة والستون، قال تعالى: «قُلْ صَدِقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَيْثَا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٤٦﴾» [آل عمران] فإن: «قُلْ صَدِقَ اللَّهُ تَعْرِيفُ بِكُذْبِهِمْ»<sup>(2)</sup>، قوله تعالى في سورة الأعراف الآية السادسة بعد المائتين: «... وَلَهُ يَسْجُدُونَ ﴿١٧﴾» [الأعراف] معناه «ويختصونه بالعبادة لا يشركون به غيره»، وهو تعريف من سوامن المكلفين<sup>(3)</sup>، وقال تعالى في سورة المؤمن، الآية السابعة والعشرون: «... مِنْ كُلِّ مُكْبِرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ ﴿١٧﴾» [غافر] ذلك التشمل استعاذه فرعون وغيره من الجبارية، ولذلك على طريقة التعريف، فيكون أبلغ...»<sup>(4)</sup>. وتدل هذه الشواهد على أن التعريف لا يقل بلاغةً في وظيفته عن ضرورة الصور البينية الأخرى.

وأما التلويح فتكثر في الوسائل وتنعدد، ومن أمثلته - كما ورد في المطول - «كثير الرماد، جبان الكلب، ومهزول الفضيل»<sup>(5)</sup>. وكل ذلك يحتاج في فهمه إلى نوع من إعمال الفكر.

وأما إذا أردت الإشارة إلى قريب منك بخفة فذلك هو الرمز، ومن أمثلته: قرع منه: كتابة عن الندم، وأنفه في السماء: كتابة عن الكبر، ويده في التراب: كتابة عن الفقر، ولعل كافة المعنى فيه ترجع إلى خاصية الخفاء، فإذا كانت الإشارة قريبة فإنها في نفس الوقت خفية.  
وأما الإيماء أو الإشارة فإنه يأتي قليل الوسائل بحيث يؤمن إلى المعنى إيماءً وبلمحة دالة وومضة خاطفة.

قول الآخر - وقد أورده السكاكي -:

إِذَا اللَّهُ لَمْ يَسْقِ إِلَّا الْكَرَامَ  
وَسَقَى دِيَارَهُمْ بِاَكْرَمَ  
فَإِنَّهُ أَفَادَ أَنْ بَنِي حَنْبَلَ

(1) المثل السادس، 3، 187.

(2) الكثاف، 1، 57.

(3) الكثاف، 2، 153.

(4) المصدر السابق، 5، 180.

(5) المصباح، ص 151.

(6) مفتاح العلوم، ص 412، وفي المصباح ص 155 «في الزمن الأجمل» بدل الم محل، وفي دلائل الاعجاز، ص 241: وسقى ديارهم بأكرم من الغيث في الزمن المفضل، ولم ينبه لشاهر بيته.

ومن الواضح أن تفاوتَ أنواع الكتابة يجمع بينها هذا الخفاءُ العجيب، وهذا الستر الذي يثير التفوس ويحركها بعد سكون، رغم ما أبداه بعضُ الدارسين من تذمر إزاء هذا التقسيم المفتعل (وكان حبه أن يقول إن الكتابة قد تكون واضحة وقد تكون خفية<sup>(1)</sup>). وهي على ما يبدو أمورٌ خلافية؛ لكنها تُمثلُ محولاً فكريًّا مبنيًّا على تفاعلٍ ثقافيٍ يتشكل من عدة الوان معرفية.

### بلاغة الكتابة:

لا يكادُ علماء البلاغة يُغفلون ما للكتابة من خصائص التعبير البليغ الذي تأثرَ فيه العبارةُ على غير المعناد؛ بحيث يحدث فيها هذا الانحرافُ نحو المجاز، فتصبح نتيجة ذلك مبعثًا للغرابة والتضليل والدهشة، وقد يحصلوا عن مظاهر البلاغة في مختلف ضروب الفنون القولية؛ فالقرآن الكريم راحرٌ بمختلف الكتابات، وقد أتتْ لهذه أغراض؛ منها العدول عن التصریح بما لا يحسن الشفوهُ به وهو كثير؛ كقوله تعالى كتابة عن الجماع: «... وَلَذِكْنَ بِعْضُكُمْ إِنْ يَقْعُرُ... ﴿١١﴾ [النساء] وقوله جل ذكره «... لَلَّهُمَا ... ﴿١٤﴾ [الأعراف] وقوله تعالى: «... قَاتُوا حَرَثَكُمْ أَنْ شِئْتُمْ ... ﴿٦٣﴾ [البقرة]» وكان ذلك مظهراً من المظاهر الأخلاقية التي سعى القرآنُ إلى أن يؤدِّبَ ويتأدبَ بها الناس، ويخلوها بها في حياتهم، فلا جدالَ إذن أن «الكتابية في القرآن تمتاز بجمال التعبير، فهي مودبة مهذبة، وأيتها في هذا الميدان قد حارت قصب السبق... ومن ذلك قوله تعالى: «... وَلَكُنْ لَا تُؤْمِنُونَ بِرَبِّكُمْ ﴿٦٠﴾ [البقرة] فقد كفى القرآن الكريم في هذه الآية عن الجماع بالسر...»<sup>(2)</sup> وما أروع هنا الإيجاز concession الذي تجده في قوله تعالى في سورة المائدة، الآية الرابعة والستون -كتابية عن البخل والجلود- «وقالتْ الْمُهُودُ يَهُدُ اللَّهُ مُغْلَوْلَةً عَلَتْ لَهُمْ وَلَعُوا بِهَا قَاتُوا بَلْ يَهُدُ مَسْوَطَهُنَّ... ﴿٦١﴾ [المائدة]» فقد عبر عن البخل والكرم بما يقربهما للأفهام، وكفى عنهما باليد المغلولة نظراً لما عليه نفس البخيل -تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً- من غلبة الأنانية والأثرة؛ إذ هي مناعةٌ للخير مسلطةٌ على صاحبها مقيدة له لا تمثله مطلقاً نحو فعل الخير، على خلاف اليد المساوية التي تشعرك بالتحرر من أدران النفس، فتضييم مع من حولها رباطاً من الود والسمامة والعطاء.

(1) شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ص310.

(2) الأسلوب الكتابي، ص102.

والكتابية تُقرَّبُ المعنى البعيد وتُصوِّرهُ وتُخرجهُ في أي صورة محسومة في أي موضع تُرِدُّ فيه، ومن أمثلة ذلك قولُ الله تعالى: «وَيَوْمَ يَعْلَمُ الظَّالِمُونَ عَلَىٰ مَا فَعَلُواٰ يَقُولُ مَا تَعْبَرُواٰ إِنَّمَا أَنْهَاكُمُ الْحَقِيقَةُ»<sup>(1)</sup> [الفرقان: ٦٧]، فغضُّ البدين كتابةً عن الآلام والمسرة التي وقع فيها الظالم نتيجةً للندم الذي أصابه بعد أن ادرك الحقيقة<sup>(1)</sup>. والصورة التي تدركها بصارُنا تُعد من أهم أنواع الصور الحسية على الإطلاق، لكونها تمثلنا نفتنَ شاهدناه، وإن يكن ذلك المقصود هو إبرازُ ما يبتلي نفسَ الظالم من حسرة، حيث لا ينفعُ الندمُ آنذاك.

وربما تدعو بعضُ المواقف إلى أن نعدلَّ عن التصريح باللغط الذي يتعرَّضُ التصريح به، فنصلُّ إلى التكثيف عن تلك المواقف بالرمز أو الإيماء أو الإشارة مثلاً ورد في الآية الكريمة: «... أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْفَاطِلِ ...»<sup>(٢)</sup> [المائدة: ١١] كتابةً عن فضاء الحاجة، أو في قوله تعالى: «مَا أَنْسَبَ اللَّهُ أَنْ يَرْتَمِي إِلَيْهِ الرَّسُولُ فَلَدَّ خَلَقَ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلَ وَأَمَّا مِنْ ذَيْنَهُ كَانَ يَأْتِيُنَّ الطَّاغِمَ ...»<sup>(٣)</sup> [المائدة: ١٢] كتابةً عن فضاء الحاجة أيضًا.

والتعبيرُ الكتابي بهذا يُقوِّي في النفس الإنسانية إنسانيتها، ويجعلُ بينها وبين بقية المخلوقات ستارًا حيرنيًا ترى من وراءه، فترى للناظرين.

وفي الكتابية يعني المعنى مُؤيدًا بالدليل، وهو ما أجمع عليه علماءُ البلاغة تديُّنًا وحديثًا، ومن الأمثلة الموضحة له قولُ الإعرابية في حديث أم درع في وصف زوجها: له إيلٌ فليلات المسارع، كغيراتُ المبارك، إذا سمعن صوت المزمر أيقنُ أنهن هوالك. وغرضُ الأعرابية... أن تصف زوجها بالجلود والكرم<sup>(2)</sup>، فإنها دلتَ على كرمه بإن إيله سرعان ما تعلم بدنو أجلها قبل ذبحها وتقديمها للأضياف.

وقولُ الشنيري:

يحلُّ بمنجاًة من اللوم يبتُّها إذا ما بيوتَ بالمنفة حلَّتْ<sup>(3)</sup>

... كتابيان، في الأولى ذكر الشاعر الصفة، وهي المنجا من اللوم، وذكر الموصوف، وهي المرأة، ولكنه لم ينسب العفة والشرف إليها، بل إلى ييتها، فدلَّ على

(١) يوسف أبو العروس، للجارد المرسل والكتابة الأبعاد المعرفية والجمالية، ص 203.

(٢) المثل الشارِر، 3، 60.

(٣) كلنا وردَ بدلائل الإعجاز، ص 229، وفي بحث الإيهاج، 3، 161.

ذلك على أنها المقصودة بالصفة<sup>(1)</sup>؛ فقد تضافرت في البيت جميع مستويات الخطاب من مثل الحال، والمنجاة، واللوم، والمذمة، والتكرار في فعل، وحلت، وبيتها، وبيوت، ومن وقوع كنایتين تقصدان إلى معنى واحد هو إبراز شرف هذه المرأة، ودرء كل الشبهات عنها، وكلتاها مؤيدةً بدليل، وذلك من شأنه أن يُرّهن على صحة ما يقوله الدارسون، وهو «أغلب ما تكون الكنایة مصحوبة بالدليل إذا كانت عن صفة أو عن نسبة»<sup>(2)</sup>. ولا شك أن إبراز الشيء، مؤيدهً بدليل لهو ما يقبله العقل، ونطمئن له النفس، وكان الدليل شبيه بالحججة التي تقارع بها التفوس، ونتيجة لذلك بلغت الكنایة هذا المبلغ «فإنها تفيد الألفاظ جملاً، وتُكَبِّ المعانٰي دياجةً وكماً ومحرك التفوس إلى عملها وتدعى القلوب إلى فهمها»<sup>(3)</sup>.

وقد يستعمل بالكنایة من طريق التعریض في بعض المواقف التي لا تتطلب خدش الحياة، أو من مشاعر الناس كما هو الشأن في الخطاب التي تسبق الزواج عادة؛ قال تعالى: «والتعريضُ في الخطبة أن تقول للمرأة: والله إنك بجميلة، وإنك لشابة، ولعل الله أن يرزقك بعلاً صالحًا، وإن النساء لم حاجتي، وأشباهه من الكلام»<sup>(4)</sup>. وهكذا يتضح لك فضلُ الأسلوبُ الكنائي على غيره من الأساليب، بحيث تفوقُ بلاغته التصریحَ إذا ما أحسن التعبير به داخل تلك المواقف التي تتطلب مِنَّا الْنصرَ؛ فنعمد إلى الرمز والإيماء والتعريض من أجل أن نؤثِّر فيمن حولنا، أو نبلغهم مقصودنا بطريقة لا مكاشفة فيها.

(1) المجاز المرسل والكتایة، ص ١٧٧.

(2) الكنایة والتعريض، مقدمة التحقیق، ص ٤٥.

(3) الطرار ١، ٤٣٥.

(4) الكنایة والتعريض، ص ١٦٧.

## 2- نشأة مصطلح الكنائية وتدرج البحث فيه

لم يستطع مؤرخو البيان العرب أن يقطعوا برأيٍ فاصلٍ يحدد النشأة الحقيقة لمصطلح الكنائية الذي يبدو أن انحداره وتشكلُّ مفهومه الذي استقرَّ عليه فيما بعد في أذهان الناس كان بفضل النص القرآني الذي نزل بلسان عربىٍ مبينٍ؛ ففى سورة البقرة وردَ التعریضُ والکنائیة بجانب بعضهما، كما وردت کتابة عن الجماع في قوله تبارك وتعالى بعید ذلك الموضع: «وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ لِمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطَّةِ النَّسَاءِ أَوْ أَكْسَمْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عِلْمَ اللَّهِ أَكْمَنْ سَذَّجْتُمُوهُنَّ لِكُنْ لَا تُوَاضِعُوهُنْ سِرًا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قُلْنَا مُتَزَوِّفًا ... ﴿٦﴾» [البقرة]<sup>(١)</sup> وقد ظلت مباحثُ البيان العربي مرتبطة بهذا النص القرآني أیما ارتباطٍ، حتى أن قيامها على مُستقلًا كان بفضل محاولة دراسة القرآن من ناحية مجازاته ونظمها وإعجاراه.

ومن المؤسف أنَّ الدارسين لا يكادون ينصُّونَ على هذا إلا لاماً، وخاصة إذا تعلقَ حديثُهم بنشأة المصطلح الکنائي ودرجته نحو المعنى الاصطلاحي. ومن المؤكَّد أن تداولَ هذا المصطلح ظهرَ لدى علماء اللغة، وهم الطبقَة الأولى منهم، وعلى رأسهم الخليل بن أحمد الفراهيدي مؤلف «كتاب العين» (ت 175هـ)، وسيبوه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قبر صاحب «الكتاب» (ت 180هـ)، والفراء يحيى بن زياد صاحب «معانى القرآن» (ت 207هـ)، وأبو عبيدة معمر بن المثنى، صاحب «مجاز القرآن» (ت 210هـ).

ويمَّا يؤكِّدُ الصلات السالفة الذكر أنَّ علومَ العربية كلها - ومنها البلاغة - نشأتُ في ظلِّ النص القرآني تهتدي بهديه، وتقتبس منه من بيته وأساليبه ولغته؛ فال المصطلح إذن نشأ حول النص القرآني؛ بحيث اقتبسه علماءُ اللغة بادئ ذي بدء، وأصبح شائعاً في أوساطهم حتى ترسُخَ مفهومه في مباحث البيان العربي. وذلك في رأى هو التصورُ الصحيح لأنحدار المصطلح وذريوعه فيما بعد.

فاماً جهودُ الخليل بن أحمد في التعبير الکنائي فتظهر في عدة مواضع وردتُ في معجمِه «العين»؛ ففي مادة (جمع) يقولُ الخليل: «والجماعَةُ والجماعُ کنائِيَّةٌ عن الفعل،

(١) قال الزمخشري: «ولكن لا تواصلوهن سرا، والسر کتابة عن النكاح الذي هو الوطء، لانه مما يُسرّ...». الكشاف، 1، 137، 138.

والله يكتئن عن الأفعال قال الله عز وجل: «... أو لاستم النساء ... ①» [المائدة] كتئن عن النكاح<sup>(1)</sup>. وهذا النوع من الكنيات عن الصفة سيكون من ضمن الشواهد والأمثلة التي سيلقها العلماء فيما بعدً مسندتين بها وموضعين من خلالها بلافة التعبير الكثاني . ومن تلك الموضع ما ورد في مادة «فلان» [وفلان وفلانة] كناية عن أسماء الناس معرفة، لا يحسن فيه الالف واللام... ولكن العرب إذا سموا به الإبل قالوا: هنا فلان البايه، تلحقة تصيره تكرر، وبالالف واللام يصير معرفة في كل شيء<sup>(2)</sup>. ومن اللافت أن مثل هذا الشاهد اورده تلميذه سيبويه في الكتاب وقال بشانه -محذيا فيه أستاذة-: «واما قول العرب: يا فل أقبل، فإنهم لم يجعلوه اسمًا حذفوا منه شيئاً يثبت به في غير النداء، ولكنهم بتاؤ الاسم على حرفين، وجعلوه بمتزلة دم، وهذا الاسم اختص به النداء، وإنما بنى على حرفين؛ لأن النداء موضع تخفيف، ولم يجز في غير النداء؛ لأنه جعل اسمًا لا يكون إلا كناية لمنادي... وأما فلان فإما هو كناية عن اسم سمي به المحدث عنه...»<sup>(3)</sup>. ومعلوم أن الحذف في النداء من «فل» هو الالف مؤنثاً، وهو من كنויות الموصوف.

ويقول الخليل في مادة كنى: «كتنى فلان يكتنى عن كذا وعن اسم كذا: إذا تكلم بغierre مما يستدل به عليه، نحو الجماع والفاتح والرفث ونحوه. والكتبة للرجل، وأهل البصرة يقولون: فلان يكتنى بابي عبد الله، وغيرهم يقول: يكتنى بعد الله، وهذا خلط؛ الا أترى أنك تقول: يسمى زيداً ويسمى ابا عمرو ويكتنى بابي عمرو»<sup>(4)</sup>. وهذه الدلالاتُ الكنائية التي اوردها جميعها فرقآية لا تختلف عن دلالات الكنائية عند البلاغيين المتأخرين، وهي من الشواهد الحية على مدى ما أسمهم به علماء اللغة في تبلور مفهوم الكنائية إبان بداية تشكيله.

ولم يغفل الخليل -في مادة كنى- تحديد مفهوم الكنائية على ما يليه، وإن يكن عاماً متضمناً معنى الستر والإخفاء، فينص على أن الكنية -وهي في الأعلام- تماثل الكنائية التي هي في المعاني، وهذه الفكرة ستقود إلى مسألة أخرى هي اشتغال الكنائية أهـ من الستر أو من الكنية؟

ولا يختلف الخليل مع علماء اللغة في المفهوم اللغوي للKennung باعتبارها ضميراً قال: «واما هو فكتانية التذكير وهي كناية التأكيد، فإذا وقفت على هو وصلت الواو فقلت هو، وإنما أدرجت طرحت هـاء الصلة»<sup>(5)</sup>.

(3) الكتاب، 2، 284.

(2) المعن، 8، 326.

(1) المعن، 1، 241.

(5) المعن، 4، 105.

(4) المعن، 5، 411.

ويرى بعضُ الدارسين أن كنایات الخلبل من ذلك النوع البسيط الذي يمكن عن الموصوف باللفظ الواحد، وجميع ذلك من كتابة باللفظ المفرد عن المفرد، فليس في إشارة كتابة تركيب عن مفرد، أو عن تركيب، أو كتابة بمفرد عن تركيب أو جملة...<sup>(١)</sup>. وإن كنتُ أرى أن الصواب هو أن هذه الكنایات ليست من الغموض والتعقيد ما يضفي عليها طابع الأدبية أو الشعرية على سبيل المثال، لكونها جاءت في آى الذكر الحكيم، ولها أغراض تهذيب وتأديب خلق الاجتماع، ولذلك أنت قرية إلى عقولهم وأنهائهم.

ولم يفت سببها يستشهد للتغيير الكثافي بالأمثلة التي تدل كلها على المضمرات وما يشبهها؛ قال في موضع: «فإن كان المسؤول عنه من غير الإنس، فالجواب الهن والهنة، والفلان والفلانة؛ لأن ذلك كناية عن غير الأدمين»<sup>(5)</sup>. وهكذا يتضح أن إلحاد لام التصريف يدل على غير العاقلين تميزاً لهم عن العاقلين، كما لم يغفل سببها دلالة الكنية كما جاء بباب «الألقاب»: لأن أصل التسمية والذى وقع عليه الأسماء أن يكون للرجل أسمان: أحدهما مضاد والآخر مفرد أو مضاد، ويكون أحدهما وصفاً للآخر،

(١) نعيم علوية، نحو الصوت ونحو المعنى، ص ٦٧.

. 170 ، 2 (2) الكتاب

(3) المصدر الثاني، 2، 170.

(4) عبد القادر حسين، أثر النهاة في البحث البلااغي، ص 121.

415، 2، (5) الكتاب

وذلك الاسم والكتبة وهو قوله: زيد أبو عمرو، وأبو عمرو زيد...<sup>(1)</sup>. وهذه وجهة من البحث لا تخفي فيتها في بحث هذا التعبير في العربية؛ لكونها تكشف عن بعض الدلالات التي لها علاقة بمصطلح الكتابة؛ الا وهو الكتابة في الأسماء، ومن المرجح أن غلبة الإضمار والستر والإخفاء على الكتابة هو الذي كان سائداً في أواسط اللغويين، وهو بالتالي المعنى اللغوي للصرف؛ فالإخفاء يكون بالتعبير بلطف آخر غير اللفظ الوضعي، لأجل غايات وأهداف يريد التكلم أن يبتليها للمستلغين، كما تكون الكتابة بمعنى الضمير مهما كان نوعه؛ يقول إبراهيم عبد الحميد السيد التلب: «والحق أن النحويين عموماً يستعملون الكتابة بمعنى الضمير، ويستعملونها في التعبير عن المراد بلطف آخر غير اللفظ الموضع له...»<sup>(2)</sup>. وهي بذلك غير الكتابة التي عهدها عند البلاغيين المتأخرين، والتي تكون نتيجة لازم المعنى، وإن تكون المسافة بين المفهومين هبة حتى وجدهنا أحمد سعد محمد يشير إلى أن صاحب الكتاب قد نطرق إلى مصطلح الكتابة بوصفه مصطلحاً لغويّاً، يكاد يقترب -من وجهة نظرى- من دالة المصطلح البلاغي...<sup>(3)</sup>.

ويقى أن نبحثَ عن الدافع المُحْقِق وراء إخفاء المعنى؛ إذ نراه في التحرج من التصريح بلطف بقبح أو مستهجن، أو إخفاء معنى، لأن الموقف يتطلب ذلك، حتى ليبدو القاتل على قدر من التهذيب؛ يقول عبد الرحمن شهاب أحمد: «ولعل الدافع الأساس بادى ذى بهذه كان يرمى إلى عدم التصريح بما يتهمون ذكره ولا يُستحب إظهاره»<sup>(4)</sup>. وفي رأى أن الاعتبار بسبب واحد وجعله أساساً في ظهور الكتابة أمرٌ مُتَبَعِّدٌ؛ لأن أغراض المعتبرين بالكتابات لا تكمن وراء ذلك الغرض، بل تتمدد بمتعدد المقامات والأحوال.

وفي كتاب سيبوبيه أسلوب تدل على أنه لم يكن يجهل التعبير الكتابي على أقل تقدير؛ ولهذا ساقها بعض الناقدسين أمثلةً من كتابه ليستدلوا بها على تلك الحقيقة؛ فمثلاً: إنه لصعب القناة: يدل على متعة المتحدث عنه وقوته شكيمته، كما يدل مثاله: «إنه لمن شجرة صالحَة» على عراقة أصله وسمو نسبه وصلاحه، على سعة الكلام، وإن أردنا مصطلحاً بلاغياً لهذا التفسير -إن صح- فإننا لا نجد له إلا الكتابة، وكذا في مثاله: «هذا ثوب دون»: كتابة عن رفاته، وقد يكون هنا مراد صاحب الكتابة<sup>(5)</sup>. على أن ليراد سيبوبيه لبعض العبارات الكتابية قد لا يدل على أنه كان واعياً بالكتابة الوعي النام، خاصة عندما نعلم أنها أسلوب من أساليب العرب التي كانت تتزع إليها

(1) الكتاب 3، 295. (2) مصطلحات باتية، ص 135.

(3) الأصول في كتاب سيبوبيه وآثرها في البحث البلاغي، ص 330.

(4) عبد الرحمن شهاب أحمد، منهج البلاغيين في بحثهم لمصطلح الكتابة، مجلة أدب المستنصرية، ص 54، عدد 10، 1984.

(5) الأصول البلاغية في كتاب سيبوبيه وآثرها في البحث البلاغي، ص 333.

تقدمها على الإفصاح في بعض الأحيان؛ قال الجاحظ: «بل رب كنایة تُرى على إفصاح...»<sup>(1)</sup> خاصة في الموضع التي تحسن فيه والمقامات التي تلقي: «ويعبون الرجل إذا كان يكشف فس كل شئ...»<sup>(2)</sup>، فتحن إذن لا نفهم من لعراط تلك العبارات الكنائية إلا أنها من تلك الأساليب. وأما أن سبوبه أوردها ليدل بها على معرفته بالكنائية، فامر مستبعد، لكنه أن غايته - وهي تأسيس العلوم العربية - تطلب منه أن يستشهد بكلام العرب المؤنوق بعربيتهم، وهم العرب الفصحاء، سواء أكان شعراً أو نثراً؛ وذلك ليدعم آراؤه، وأحكامه بشأن تلك المعلوم.

ويذهب بعضُ الدارسين إلى القول بأن أصل الكنائيات أمثالٌ تُعبرُ عن حالات من الإخفاء والتغطية؛ فمن الأمثل قولهم: «تسمع بالمعيدى خير من أن تراه»، يُضربُ بلاً للذى رؤيه دون السَّماع به... وكذلك قولهم: «على أهلها جنت براقش»؛ يُضربُ مثلاً للرجل الذى يهلك قوْمَه بسببه<sup>(3)</sup>. وهو ترجيح لا يستند إلى أدلة، وإن يكن العلَماء يُحصون عدداً من الأمثال العربية ويصنفونها ضمن الكنائيات؛ قال ابن الأثير: «ومن هذا القسم ما ورد من أمثال العرب؛ كقولهم: إياك وعقبة الملح؛ وذلك كنایة عن المرأة الحسناء في مثبت السوء؛ فإن عقبة الملح هي اللزولة تكون في البحر، فهي حسنة وموضعها ملح، وكذلك قولهم: «ليس له جلد النمر»؛ كنایة عن العداوة...»<sup>(4)</sup>. ولكنهم - فيما أعتقد - لا يعتبرون تلك الأمثال أصلًاً للKennaias؛ لضياع هذه الحلقة المفقودة التي تدلنا على حقيقة تحولها من أمثال إلى ظاهرة أسلوبية موزعة بين الشعر والثر.

وحتى يكتملَ تصوّرُنا لنشأة المصطلح الكنائي يادى أمره ما هو عالم لشوى كوفى وهو الفراء لا يبتعد فيما أورده في كتابه «معانى القرآن» عن المفهوم اللغوى للKennaias، والذي يعني الصمير، وإخفاء الشئ؛ قال عبد القادر حسين: «ولو استمررتنا الأمثلة التي عَبَرَ عنها بلطف الكنائية، لوجدنا معظمها يدل على أن الكنائية عنده معناها الصمير، وهو إدراك لغوى؛ لأنهم يضمرون الشئ» أو يكتون عنه إذا أرادوا إخفاءه<sup>(5)</sup>. وكان هذا المفهوم - على ما يبدو - هو السائد إبان القرن الثاني للمigration؛ بحيث نرجع أن الانكباب على النص القرآني، وعلى دراسته من الوجهة اللغوية هو الذي أدى إلى أن يتم هذا المفهوم في أوساط العلماء ومنهم الفراء، ومن الشواهد التي ساقها أثناء حديثه عن الKennaias قوله تبارك وتعالى: «... فأثروا بسورة من مظهـه ...»<sup>(6)</sup> [البقرة]. يقول: «اللهـاء

(1) البيان والثين، 2، 7. (2) تاريخ مشكل القرآن، ص 263.

(3) منهج البلاغيين في بحثهم لمصطلح الKennaias، مجلة أداب المستنصرية، ص 54، المدد 10، 1984.

(4) المثل السائر، 3، 66. (5) أثر النحاة في البحث البلاغي، ص 159.

كتابة عن القرآن، فأتوا بسورة من مثل القرآن<sup>(1)</sup>. ومن شواهده أيضاً ما ورد في الآية الكريمة: «... وَهُوَ مُحْرَمٌ عَلَيْكُمْ ...» <sup>(٢)</sup> [البقرة] إن شئت جعلت (هو) كتابة عن الإخراج «... وَتَخْرُجُونَ فِيهَا بِنَحْمٍ مِّنْ دِيَارِهِمْ ...» <sup>(٣)</sup> [البقرة]. أي وهو مُحْرَمٌ عليكم، يريد: إخراجهم مُحْرَمٌ عليكم<sup>(2)</sup>. والرأي عندى أن اكتساب الكتابة معنى الضمير قد أخذ يترسخ شيئاً فشيئاً في أوساط اللغويين، وربما عاد الفضلُ فيه إلى علماء الكوفة مثل الغراء؛ فابن هشام يقول بقصد الحديث عن المضمر: «وَيُسَمَّى «الضمير» أَيْضاً، وَيُسَمَّى الْكُوْفِيُّونَ الْكَتَابَ، وَالْمَكْتُنِيَّ»<sup>(3)</sup>. وترى الغراء في بعض الموضع يعتمد على التفسير بالتأثر؛ فيفسر بعض الكتابيات تفسيراً يقرب من مدلولها الاصطلاحي؛ فقسى قوله تعالى: «... وَلَكُنْ لَأَنْواعَهُمْ مِّنْ سِرًا ...» <sup>(٤)</sup> [البقرة] يقول: لا يصفن أحدكم نفسه في عدتها بالرغبة في النكاح والإكثار منه... عن ابن عباس أنه قال السر في هذا الموضع النكاح، وأنشد عنه بيت امرئ القيس:

الْأَزْعَمْتُ بِسَبَاسَةِ الْيَوْمِ أَنِّي كَبِرْتُ وَالْأَيْشَدَ السَّرُّ أَمْثَالِي<sup>(4)</sup>

قال الغراء: ويرى أنه مما كنى الله عنه «قال: «... أَرْجَاهُ أَحَدٌ بَنْكُمْ مِّنَ الْفَاطِلِ ...» <sup>(٥)</sup>»

<sup>(5)</sup> [المائدة]<sup>(5)</sup>، هنا وإن لم يصرح بالدلالة المقصودة من الكتابة، وهي لزومية.

وثمة عديد من الموضع -كما يدلنا كتاب «معانى القرآن»- توقف فيها الغراء ليفسر كتاباتها من مثل «الكتابية بالشأنط عن الخلوة لإرادة الحاجة، وباللغو في قوله تعالى: «... وَإِذَا مَرُوا بِالْغُلُوْبِ مَرُوا كَرَاماً» <sup>(٦)</sup>» [الفرقان] ذكر أنهما كانوا إذا أجروا ذكر النساء كانوا عن قبيح الكلام فيهم، فذلك مرورهم به<sup>(6)</sup>، وجميع تلك الدلالات التي ذكرها هي نفسها التي تجدوها لدى البلاغيين المتأخررين، فلا خلاف في التفسير والتاؤيل.

ولقد أفضت جهود الغراء إلى الاهتمام إلى التعريف في آى الذكر الحكيم؛ وفي هذا الصدد يقول عبد القادر حسين: «إذا نظرنا إلى الغراء نجد معنى التعبير واضحًا في ذهنه... مما يجعلنا نعتقد أن الغراء كان رائدًا في هذا المضمار، دون سواه من العلماء...»

(1) معانى القرآن، 1، 19.

(2) معانى القرآن، 1، 50.

(3) شرح شلور للطبع، ص 134.

(4) معانى القرآن، 1، 153، والبيت بالديوان، ص 28 مع بعض التغيير:

الْأَزْعَمْتُ بِسَبَاسَةِ الْيَوْمِ أَنِّي كَبِرْتُ وَالْأَيْشَدَ السَّرُّ أَمْثَالِي

(5) معانى القرآن، 1، 153.

(6) معانى القرآن، 2، 274.

فيقول في قوله تعالى: «...إِنَّا أَوْ إِنَّكُمْ لَعَنِ هَذِهِ أَوْ فِي حَلَالٍ مُبَغِّبٍ» [سورة البقرة، الآية 222] والمعنى في قوله: «إِنَّا أَوْ إِنَّكُمْ»: وإنما لضالون أو مهتدون، وإنكم أيضًا لضالون أو مهتدون، وهو يعلم أن رسوله المهدى، وأن غيره الضال... فانت تقول في الكلام للرجل: إن أحدهنا لكاذب، نكذبه تكذبنا غير مكذوب، وهو في القرآن وفي كلام العرب كثير...»<sup>(1)</sup>.

ومن الواضح أنه لا يدلنا على صلته بالكتابية، أو على أنه فرع منها على سبيل المثال، وهو يادراكه ذلك يؤكد صلة النص القرآني بنشأة التعبير الكتابي في أولى مراحله، وأنه المَنْزَلُ الأول الذي استوى به العلماء مصطلحهم، التمثيل، والكتابية.

ويعتقد كثيرٌ من الدارسين أن أبا عبيدة معمر بن المثنى هو السباقُ إلى معرفة المجاز بأنواعه المختلفة بتأليف كتاب «مجاز القرآن» الذي يبدو أن طالبَ التفسير كان غالباً عَه، وهو تفسيرٌ ينصبُ على العبارات والأساليب، وإن يكن لا يعني بالمجاز ما نعنيه اليوم عند إطلاقنا له «لم يعن بالمجاز ما هو قسم الحقيقة، وإنما عن بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية...»<sup>(2)</sup>

ويبدو أن الكتابات من ضمن ما يُعبر به عن بعض دلالات الذكر الحكيم، بحيث جاءت في كثير من الموضع تعنى نارة الضمير أو الشِّئْ المكتنِّ عنه تكثيْفَ عامة، ونارة أخرى تعنى المعانى البعيدة من الكتابات القرآنية كما عهديناها عند البالغين المتأخرین. ويلوحُ منذ الوهلة الأولى أن جهودَ ابن عبيدة لا تعلو أن تكون مكملاً لتلك الجهود التي بذلها أسلافه أو الماصرون له؛ كالخليل، وسيسيويه، والفراء. وهذا هو المفهوم الصحيح والنظرة الشاملة التي تُرْكِبنا من تصور النشأة الحقيقة للقصيدة الكتابية.

ومن الشواهد التي أوردها وفيها الكتابية بمعنى الفسیر؛ قال: «من مجار ما يحول  
خبره إلى شن من سبه، ويترك خبره هو؛ قال: «... نظرت اعتانهم لها خاصین» (١)  
[الشعراء] حول الغیر الى الكتابية التي في آخر الاعناق» (٣).

وقال في موضع آخر: «من مجار ما جاء من الكنيات في مواضع الأسماء بدلاً منها؛ قال: «... إنما صنعوا كهذا ساحر ...» [ط]. فمعنى «ما» معنى الاسم؛ مجازاً؛ إن صنيعهم كيد ساحر<sup>(4)</sup>؛ فهذا شاهدان عما أراده بالكتابية، وهي نفس في المرضعين السالفين الضمير؛ سواء أكان متصلاً أم لم يكن، أو ما المصدرية التي توجب

(1) أثر النهاة في البحث البلاغي، ومعانٍ، القرآن 2، 362.

(2) ابن نعمة، كتاب الإيمان، ص 81.

١٢١ (٣)

١٥٠ جملة الفائز (٤)

عن الاسم؛ بحيث يمكن تقدير موقعها بضرر من التأويل. وإذا أنت أنعمت النظر في دلالة الكتابة أو الأفسر عنده ادركت أن معناها أعم من دلالة الكتابة الاصطلاحية؛ قال محمود شيخون: «... يتضح لنا أن مفهوم الكتابة عند أبي عبيدة عامٌ فهو ستر المعنى وراء أي لفظ آخر غير اللفظ الأصلي»<sup>(1)</sup>. ولا أدل على ذلك من قوله في الآية الكريمة: «ومجَارٌ ما قرأتَه الآئمة بلغاتها؛ فجاء لفظه على وجهين، أو أكثر من ذلك؛ قرأ أهل المدينة» **﴿فِيمَا تَبَرَّزُونَ﴾** [الحجر]. فأضافوا بغير نون المضاف بلغتهم، وقال أبو عمرو: لا تضاف (تبثرون) إلا بنون الكتابة؛ كقولك: **﴿تَبَرَّزُونَ﴾**. وهو وإن يكن قد وقفت عند كتابيات القرآن مفترًا وميًّا المقصود منها؛ مثل: **﴿أَوْ جَاءَ أَخْدَمْ بْنَ الْفَاظَ ...﴾** [المائدة] كتابة عن حاجة ذي البطن، والغائبون: الفريح من الأرض التصوّب، وهو أعظم من الوادي»<sup>(2)</sup>. فليس في هذا التأويل ما يتعارض مع دلالة الكتابة الاصطلاحية، وهي كتابة عن موصوف. كما أنه يفسر الكتابة في قوله تعالى: **﴿أَوْ لَامْسَتِ النَّاسَ ...﴾** [المائدة] للناس: النكاح لست ولا لمست أكثر»<sup>(4)</sup>. وربما يكتفى بالإشارة إلى مقصود الكتابة في الآية الكريمة معيقًا عليها بما يدل على أنها كتابة؛ ففي آية **﴿... وَلِي نَفْجَةٍ وَاحِدَةٍ ...﴾** [من] مجارها مجار امرأة، قال الأعشى:

**فَرَمَيْتُ غَفَلَةً عَيْنِهِ مِنْ شَاهِ فَأَصَبَّتْ حَبَّةً قَلْبِهَا وَطَعَالِهَا**

يعني امرأة الرجل»<sup>(5)</sup>.

والكتابية بالشاة عن المرأة، وردت أيضًا في شعر عترة العبس:

**إِيَا شَاهَةً مَا فَنَصَ لِنْ حَلَتْ لَهُ حَرَمَتْ عَلَيْهِ وَلِيَتَهَا لَمْ تَحْرُمْ**

فكني عن امرأة، وقال: أى صيد أنت لمن يحل له أن يصيدهك...»<sup>(7)</sup>.

فأبو عبيدة يتكى على كلام العرب في تفسير كتابيات القرآن، مهتمدًا في ذلك بما نصح به الصحابة الأجلاء كل من أشكل عليه شيء من القرآن، وما ذلك إلا لأن القرآن نزل بلغة العرب، وفيه من الأساليب ما يماثل العربية، وفيه ما يغرقها. وهو يسوق

(1) الأسلوب الكتابي، ص.8.

(2) مجار القرآن، 1، 13.

(3) المصدر السابق، 1، 128.

(4) المصدر السابق، 1، 181.

(5) المصدر السابق 2، 181، وبيت الأعشى بديوانه، ص.227.

(6) هو بيت من معلقاته، راجع ديوان عترة، ص.23.

(7) الكتابة والتعریض، ص.7، 8.

العبارة بما يدل على أنه أصبح واعيًا بمقصود التعبير الكنائي، من مثل «سواءاتهما؛ كنانية عن فرجيهما»<sup>(1)</sup>. وما يؤكد هذه الفكرة إشارته في موضع من كتابه إلى أن الكنائية لغة ليس له دلالة وضعية أو لغوية، وإنما يفهم بالروية والعقل من خلال السياق، قال: «وهذا اللفظ في العبارة لم يوضع في الأصل عند أصحاب اللغة والدلالة على هذا المعنى، وإنما ظهرت تلك الدلالة من سياق الكلام بشيء من الروية وإعمال العقل»<sup>(2)</sup>. وهي إحدى خصوصيات التعبير الكنائي الذي فيه تجاوز لدلارات الألفاظ، بحسب تأني الدلالة فيه عقلية لا تدرك إلا بالتأمل والروية.

وقد شكلت مثل هذه الرؤى البيانية نوعاً من التوجّه نحو التأسيس الفعلى لما بحث البيان العربي، ومنه الكنائية. وبذلك فإن أبا عبيدة يشكل حلقة من الحلقات الموجهة لعلماء النحو واللغة في البحث الكنائي؛ ب بحيث تعتبر آراؤه متممةً لأراء الخليل وسيبوه والفراء، خاصة وأنه «يستعمل الكنائية تارةً بمعنى الضمير، وتارةً بمعنى التعبير عن المراد بلفظ غير اللفظ الموضوع له - كما رأينا عند اللغويين والتحورين...»<sup>(3)</sup>

ومع ذلك بقي المصطلحُ فضفاضاً دون تحديدٍ يُبرر لنا ملامحه البلاغية، ويحصل بيته وبين غيره من صور البيان<sup>(4)</sup>. وهذا إذا قابلنا بيته وبين المعنى الاصطلاحي للKennan، بحيث يظهرُ الاختراضُ لديه في عدم دلالة مصطلح الكنائية بدقة على التعبير الكنائي؛ يقول محمد فتحي: «يستخدم أبو عبيدة المجار... ليشير إلى المعانى الكنائية المستفادة من معانى التراكيب الحقيقة بوصفها لوازمهَا. ويكشف حيلته عن هذه المعانى وتراسيبها عن اختراض المصطلح عنده؛ فقبه ما يشير إلى كون هذه التراكيب من قبيل المجار أو المثل أو التشيه أو الكنائية...»<sup>(4)</sup>.

والرأى عندي أن تداخلَ الصور البيانية ظللٌ لصيقاً بالكنائية، وقد لاحظهُ البلاغيون المتأخرون فأشار إليه ابن الأثير<sup>(5)</sup> في أكثر من موضع بقوله: «إن العلماء لم يفرقوا بين الكنائية والتعريف، وبين الكنائية والاستعارة».

وقد يكون هذا الاختراض دليلاً على التحولات التي تمر بها كثيرةً من العلوم عندما تكون في طور النشأة والتشكيل الأول.

(1) مجاز القرآن، 1، 212.

(2) المصدر السابق، 1، 136.

(3) مصطلحات بيانية، ص 138.

(4) محمد فتحي، مفهوم المجار، ومجاز القرآن لأبي عبيدة، ص 27.

(5) المثل السار، 3، 63، 94.

شهدتُ أواخرَ القرن الثالث الهجري ظهورَ شخصية أدبية على قدرٍ كبيرٍ من الإلام بالثقافة العربية، مع الاطلاع الواسع على ثقافة العصر التي كان النوعُ أهمَّ ما يميزها عن غيرها من ثقافات العصور الأخرى. ذلك الأديبُ العالم هو أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت 255هـ) صاحب المؤلفات المديدة، والتي من أهمها كتاباه «البيان والتبين» و«الحيوان»، وهما الكتابان اللذان ضمتهما آرآه في التعبير الكثاني، وإن يكن ألف كتاباً آخر يتصل بموضوع الكتابة أشار إليه في الجزء الأول من كتاب «البيان والتبين»، ويظهر أنه عنونه بـ«كتاب الأسماء والكتني والألقاب والأنبار»<sup>(1)</sup>. وهو ما يدل على أنه أولى الكتابة أهمية بالغة؛ لما تصل به من علاقة وثيقة بالكتني، وحسبنا هنا أن نذكر بمنظور بعض العلماء الذين يجعلون الكتابة مشتقةً من الكتني<sup>(2)</sup>، ويظهر أن الجاحظ عن - إلى جانب الكتابة - ب المصطلح التعريض، وهو عنده لا يختلف في دلالته عليها، وقد تتضامن أهميتها، خاصةً إذا كان المقام يتطلب الإطالة للإفهام والإقناع، كما نقف على ذلك في نص منسوب لابن المقفع. فالواجب في الخطبة أن يطيل الخطاب ويقصر المجيئ وفق على ذلك، فإن للإطالة مناسبات تستحسن فيها، وللتقصير - وهو الإيجاز - مواطن يقدّم فيها، وعندما سُئل أبو يعقوب عن خطبة قيس بن خارجة بن سنان، وقد خطب يوماً إلى الليل فما أعاد كلمة ولا معنى، لم لا يكتفى فيها بالإيجاز؟ قال: «أوَمَا علمتَ أن الكتابة والتعریض لا يعملان في المقول عمل الإلصاق والكشف»<sup>(3)</sup>. وقد وهم بعضُ الدارسين فظنُّ أن النص للجاحظ وهو ليس له، وإنما أورده ليشهد به على أن الغرض هو الذي يدفع الخطيب إلى أن يسلك سبيل التصریح والكشف، أو ينزع إلى الكتابة والتعریض.

وأنت إذا أنعمتَ النظرَ في دلالة الكتابة والتعریض في النص السابق وجدتَ أن لا حدودَ فاصلة بينهما، وكأنهما مترادافان في دلاليهما على الإختفاء والستر؛ فالجاحظ «لم يُفرِّق بين الكتابة والتعریض، والذى يفهم من شواهدِه الذى أوردها للكتابة وتقليقه عليها أنه لا يرى فرقاً بينهما وأن الأسمين عندَه مترادافان»<sup>(4)</sup>. وربما أوردَ بعضَ الأخبار وقصصَ الحديثَ فيها على التعریض حتى يدل على أنه من أساليب العرب وطريقة جارية في محاوراتهم؛ مثل حديث «عتبة بن عمر بن هشام وخالد بن عبد الله القبرى» فقال

(1) البيان والتبين، 1، 146.

(2) قال ابن الأثير: «وقد تأولت الكتابة بغير ملأ، وهي أنها ماخوذة من الكلمة التي يقال فيها أبو ملان» المثل السار، 3، 53.

(3) البيان والتبين، 1، 116، 117.

(4) الأسلوب الكتابي، ص 8.

خالد - يُعرِضُ به - إن ها هنا رجالاً بَدأْنون فِي أموالهم، فإذا قُبِّلَتْ أَدَانُوا فِي أعراضهم<sup>(1)</sup>.

فعلم الفرسى أنه يُعرِضُ به. فقال الفرسى: أصلحَ الله الامير، إن رجالاً من الرجال تكون أموالهم أكثرَ من مروءاتِهم، فاوْلَكْ تبقى لهم أموالهم، ورجالاً تكون مروءاتِهم أكثرَ من أموالهم، فإذا نُفِدتْ أدَانُوا على سَعَةٍ ما عند الله، فسُخِّجَ خالد، وقال: إنك لِنَمْ ما عَلِمْتَ<sup>(2)</sup>.

وقد عُنِي الجاحظ بإثارة الشواهد دون أن يشرحها، وبينَ مدى دلالتها على القواعد فقد كان مشغولاً بإثارة النماذج البلاغية، وقلماً عن بتوضيع دلالة المثال على القاعدة البلاغية التي يقررها<sup>(3)</sup>. في حين يتفاوت مؤلاه الدارسون عن عدم اهتمام الجاحظ بنَ القواعد التي كان له منها نصيبٌ ضئيلٌ، وهو مأخذٌ يتعلّق بالجانب المنهجي في كتابه. ونحن إذا انتقلنا لمعرفة دلالة الكناية عنده وجدناها عامةً تقابلُ التصريح والإلصاح، مثلما تجد في قول بعض أهل الهند: «جماعُ البلاغة البصرُ بالحجّة، والمعرفة بموضع الفرصة، ثم قال: ومن البصر بالحجّة والمعرفة بموضع الفرصة أن تدع الإفصاحَ بها إلى الكناية عنها، إذا كان الإفصاحُ أوعَرَ طریقة...»<sup>(4)</sup>.

ويبدو أن الجاحظ ينصُّ ضمنياً على أن دلالة الكناية عقلية، باعتبار أن المتكلّم يدعُ التصريح، ويترنّح إلى الكناية كلما صُعب عليه ذلك. وفي ذلك ما فيه من ثامل وحسن تقدير.

وأما هنا المفهوم العام للكناية فيدل عليه أكثر من موضع في مؤلفاته؛ فالكناية تقابلُ دائمًا الإفصاح، وربما أغنت عنه في بعض المقامات؛ قال الجاحظ: «... ربَّ كلمة تُغْنِي عن خطبة، وتُنْوِب عن رسالة، بل ربَّ كناية تُرِينَ على إفصاح، ولحظٌ يدلُّ على ضمير...»<sup>(5)</sup>.

ومعنى ذلك أن الكناية هي «التعبير عن المعنى تلميحاً لا تصريحاً وإنصاصاً، كلما اقتضى الحال ذلك...»<sup>(5)</sup>. وبذلك يتضح أن المقام هو الذي يحدُّ نوعَ الصياغة الكناية

(1) البيان والتين، 2، 201.

(2) البلاغة نظر و تاريخ، ص 56.

(3) البيان والتين، 1، 88.

(4) المصدر السابق، 2، 7.

(5) عبد العزيز عتيق، ملجم البيان، ص 202.

في نهاية المطاف. وكان البات<sup>(1)</sup> واقعً تحت سطونه ومستلزماته. وربما جاءت الكناية في الأسماء فصارت كثيبة؛ بحيث يصعب للرجل اسنان إذا ثُورى بهما استحسن أحدهما، وهو «الكتيبة» التي تبدأ بأبوب فلان أو بأم فلان؛ لما فيها من تفحيم وتعظيم وإجلال يعود إلى إسناد الآية للمكثي عنها؛ بحيث يجعل أصلًا يشرف به الإنسان وتعلو منزلته. والواقع أن للكنية بعدًا اجتماعيًّا ودينيًّا يضاف إلى دلالته اللغوية؛ فإن «الكتيبة من السنة والأدب والحسن...». وقلَّ من المشاهير في الجاهلية والإسلام من ليس له لقب، ولم تزل هذه الألقاب الحسنة في الأمم كلها من العرب والعجم تجترى في مخاطباتهم ومكانتاتهم من غير نكير<sup>(2)</sup>. وما دامت للكنية - وهي بمعنى الكناية - هذه الأهمية، فإن العرب... كُنْت... البنات؛ فقالوا: فعلت أم الفضل، وقالت أم عمرو، وذهبت أم حكيم، نعم حتى دعاهم ذلك إلى التقدم في تلك الكتب...<sup>(3)</sup>. وقد حاول بعض الدارسين تفسير هذه الظاهرة اللسانية الخارجة عن المألوف فقال: «فإن الكتبة أو الكناية هي اسم ثان يُؤتى به لاصلاح الاعوجاج الظاهر في الاسم الأول»<sup>(4)</sup>؛ وذلك حتى يتطابق مع مُسمّاه الذي تقدمت به سنوات عمره، وكان التطور الحالى في عمر الإنسان يقابلة هذا التطور الدلالي؛ ألا وهو الكنية.

وثمة بعض الدلالات الكناية التي تمثلها قرية من الصفات الخلقية التي تشيع في المجتمعات البشرية، وقد أورد منها المباحثُ بعض الأمثلة، وهي: قال شريح: «الحدة كناية عن الجهل». وقال أبو عبيدة: «المعارضة كناية عن البلاء»، وقال: «إذا قالوا للعامل مستحسن؛ فتلك كناية عن الجور»<sup>(5)</sup>.

ومن هنا تجد الكناية والأدب يتطابقان في الغاية؛ ففي الكناية سترًّا لا يستحسن، وفي الأدب إخفاءً لكل مستبع من القول والفعل، «أما ارتباط الكناية بموضوع الأدب

(1) يقابل البات مصطلح "destinatuer: n.m" وهو عنصر من عناصر عملية البلاغ، التي تم عادة ينهى بين الثلث، قال جاكوبسن:

"(Jakobson): Celui qui émet le message linguistique, par opposition au "destinataire": celui auquel est destiné le message, on dit également "émetteur" ou "locuteur"".

R. Galisson/ D. Coste, Dictionnaire de didactique des langues, Hachette, Paris, 1976, p: 147.

(2) الكشاف، 6، 19. (3) البيان والبين، 1، 146، 147.

(4) محمد الصغير بناني، النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند المباحث من خلال البيان والبين، ص 324.

(5) البيان والبين، 1، 263، المدة: القوة. يقال: أخليته حدة الغضب.

العارض: ويقال هو قوى العارضة: غر جلد وصراحة ولقدرة على الكلام وذوق بدبوة ورأى جيد (ج) عولاض. البلاء: بذا بذروا، وبننة: ساء خلقة، وبذلة عليه: الفحش في منطقه، راجع المعجم المرسيط، 1، 46.

عند الجاحظ فيمكن التسامسُ في الغاية المشتركة التي يرمي إليها كل منها<sup>(1)</sup>. وبذلك تلتفُ القيمُ الأخلاقية والفنية في عقل المبدع، وهو ما يُرهن على أن الخطابَ الأدبي بما يزخر به من قيم إما يترجمُ به المدعون إلى جمهور الناس.

وقد عقدَ الجاحظُ بعضَ الأبواب لما أسماء «بالقطن وفهم الرطانات والكتابات والفهم والإنهام» ساق فيه نصصاً تمتاز بالتشويق والإثارة والسخرية من طريق الكتابة، مثل حديث المرأة التي طرقتها اللصوص: «فقالت لأمّتها: اخرجي من هنا؟ قالت: ها هنا حيّان، والخمارس، وعامر، والحارث، ورأس عنز، وشادن، وراعيَا بهمنا...»<sup>(2)</sup>، وكلها كتابياتٌ أوّهمتُ بها الأئمةُ اللصوص لينصرفو عن مداعِنِ السيدة، وقد عَدَها الجاحظُ من «الرطانات»، وكل رطانة دليل عجمة وتلك القصص -في واقع الأمر- تدل على أن الجاحظ كان عالماً بالتغيير الكتابي، وعلى أن الغالب عليه هو الستر والإخفاء؛ مثل دلالة «التراب» و«الشوك» في قصة «العطاردي» بحيث رمى «كرب بن صفوان... حين سالوه أن يقول، ... رمي بصرتَين في إحداهما شوك، والأخرى تراب»، فقال قيس ابن زهير: هذا رجلٌ ماخوذٌ عليه الأ بتكلم، وهو ينذركم عدداً وشوكة. قال الله عز وجل **﴿...ولو دونَ أَنْ غَرَّ ذَانِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ...﴾**<sup>(3)</sup> [الأنفال]؛ فالرجل -على ما يبدو- كان أسيراً لدى أعدائه؛ بحيث تملأ عليه الإفصاح، فاستفاثات بقومه وخطابهم بالأسلوبِ كتابي يغلب عليه الرمز، ليفكوا أسرةً، ويعجلُوا بإطلاقه، وفي هذه القصص ما يقتلك على أن الجاحظ عالم بالكتابيات، لا تخفي عليه قيمها التغييرية في الخطاب اللساني.

لم يكن ابن قنية (ت 276هـ) أقل إسهاماً من ناحية التصنيف والتأليف من العلماء الذين أثروا في عدة مجالات معرفية؛ كفريب القرآن والحديث والشعر والأخبار، وغير ذلك، ولذلك فإن ما يمتاز به هو تنوع الشقاق، وغزارة التأليف<sup>(4)</sup>. وقد ساعدته هنا التنوع على الموضوع في كتابات القرآن؛ بحيث عقد فصلاً كاملاً - وهو باب الكتابة والتعريف - في كتابه «تأویل مشکل القرآن»، وأتم ذلك في كتاب آخر له هو «تأویل مختلف الحديث».

والظاهر أن جهود ابن قتيبة لا يمكن الوقوف عليها إلا بالجمع بين شتات آرائه الموزعة في المؤلفين السالقين الذكر، لأن حديثه عن الكناية في «تاويل مشكل القرآن» لا يُستوفى الموضوع حَقّه، ولا يُبرِّز له مَرْيَةً وفضله.

(1) النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند المعاشر من خلال البيان والتبيين، ص 327.

. 125 ، 122 ، 123 ) (3) الحيوان 3 .

(4) راجع بـشـأن مـوـلـفـاتـه الفـهـرـسـتـ، صـ347 وـما بـعـدـهاـ.

استهلَ ابنُ قِيَةَ حديثَهُ عن الكنية فـ «تاویل مشکل القرآن»، وجعلها أنواعاً، ولها مقاماتٌ، ومنها الکنية؛ وهي: «أن يُکنی عن اسم الرجل بالابوة لتزيد في الدلالة عليها إذا أنت رأسنته أو كتبت إلَيْهِ... أو لتعظمه في المخاطبة بالکنية؛ لأنها تدلُّ على الحكمة، وتخبر عن الاتکال»<sup>(۱)</sup>. وبذلك يضفي ابنُ قِيَةَ بُعداً آخرَ للکنية، وهو زراعةُ الدلالة على الشخص لأغراضِ التعظيم، وكانتها صفةٌ نُضافُ للشخص حتى تجعله مُبِراً بين الآخرين.

والرأيُ عندي أن ابنَ قِيَةَ كانت عنايته منصبةً على کنایات القرآن؛ ولذلك تراه يبدأ بالکنية، دالاً على «أن العربَ كانت رجماً جعلت اسمَ الرجل کنيته، فكانت الکنية هي الاسم»<sup>(۲)</sup>، وبذلك فإن الدال يتحول إلى مدلولٍ؛ لكونهما بتطابقان وتساويان الدلالة على الشخص.

ولم يفتَّا بشيرُ إلى ما تحويه بعضُ آی القرآن من کنایات؛ مثل قوله تعالى - وهي کنایة الموصوف: «فَمَا يَلْقَى نَعْيٌ لَمْ يَأْتِذْ فَلَأَنَّهُ خَلِيلٌ»<sup>(۳)</sup> [القرآن]<sup>(۴)</sup>، ثم يعقبُ على الآية بتسویجه نقدٌ لاذعٌ لمن فهموها على غير وجهها الصحيح بضررٍ من التأویل المتصفح. وهو لا يلتبث بورد في ذلك عدة آراء تدل على تفاهة أصحابها. وتبعد غزاره علمه في هذا الإمام الواسع بمواطن الکنایات في آی الذكر الحكيم، من مثل قوله تعالى: «وَيَوْمَ يَحْشُرُ الظَّالِمَ عَنْ بَيْتِهِ...»<sup>(۵)</sup> [القرآن]<sup>(۶)</sup> يعني أبا بكر رضي الله عنه<sup>(۷)</sup>، وهي کنایةٌ عن موصوف، ومن البين أن ابنَ قِيَةَ يوجهُ نفسهَ لبعضِ «الشيعة الباطنية»<sup>(۸)</sup>، لأنهم يزورون القرآن من الزاوية التي تروقُ لهم، ولو نزلت الآياتُ على الطريقة التي فهموها بها لتعددت الأسماءُ ولكن ذكرُهُما، ولكن الله سبحانه أوجزَها في لفظ «فلان» الذي فيه ما في الکنایة من لايغار، فكان فلان کنایة عن جماعة هذه الأسماء<sup>(۹)</sup>، غير أن فلاناً يُکنی بها أشراف الناس، فكيف كنى بها عن خلاف ذلك؟ قال الشاعر:

في بلة أمسك فلاناً عن فل

يريد أمسك فلاناً عن فلان...<sup>(۱۰)</sup> قال ابنَ قِيَةَ لم يُردُ رجلين بأعيانهما.

(۱) تأویل مشکل القرآن، ص 256.

(۲) المصدر السابق، ص 256.

(۳) تأویل مشکل القرآن، ص 261.

(۴) المصدر السابق، ص 261.

(۵) النزعة الباطنية، وهي فرقٌ من الشيعة الإثنا عشرية. قال هنري كوربيان: «أن يكون الشيعي في جوهره باطليّة الإسلام ذلك ما يترتب على الصور من نفسها، وعلى تعاليم الأئمة قبل أبي شِعْبٍ» *تاريخ الفلسفة الإسلامية*، ص 83.

(۶) تأویل مشکل القرآن، ص 263.

(۷) المصدر السابق، ص 263.

ولا بدّ أن توجه النظر إلى أن ابن فتيبة حاول الدفاع عن منهجه في تفسير الآيات القرآنية المشكلة، معتمداً في ذلك على كلام العرب ما دام القرآن نزل بلغتهم، حتى ظلت جهوده محل خلاف بين الدارسين؛ إذ يرى بعضهم أنه لم يُضف جديداً ذا بال بالقياس إلى ابن عبيدة إلا ما عُرِفَ به من دقة التبويب، والأَبعض إشارات ويعض تفاصيل هنا وهناك، أو يعرض للمبالغة<sup>(1)</sup>، في حين يرى آخرون أن الفضل يعود له وللميرود في ظهور الكتابة الاطلاعية؛ لأنهما تحدّثا عن أسمائها بصفة عامة<sup>(2)</sup>.

وقد يكون من الإنصاف أن نضيف بعض آرائه الأخرى لتلك التي مر ذكرها ووردت في كتابه «تأويل مختلف الحديث» حتى يكتمل لدينا التصور الفعلى لتلك الجهة؛ لكونه لم يحمل التطرق إلى الكتابات على سبيل الاصطلاح.

من ذلك هذا النص الذي يستشهد به الدارسون على تلك الجهود؛ قال ابن قتيبة:  
وكلام العرب إيماء وإشارة وتشبيه؛ يقولون: فلان طويلُ النجاد، والنجاد حمال  
السيف، وهو لم يقلن سيفاً فقط، وإنما ي يريدون أنه طويلاً القامة، فيدلُّون بطول مجادة  
على طوله؛ لأن النجاد القصير لا يصلح على الرجل الطويل. ويقولون: «فلان عظيمُ  
الرماد»، ولا رمادَ في بيته، ولا على بابه؛ وإنما ي يريدون أنه كثيرُ الفساد؛ فناره وارية  
أبداً، وإذا كثرَ وقودُ النار كثر الرماد، والله تعالى يقول في كتابه: «ما أنسَبَّ أَنْ مَرِيمَ (أُلَا)  
رَسُولُكَ فَدَخَلَتْ مِنْ قَبْلِ الرَّسُولِ وَأَمْمَةً صَدِيقَةً كَانُوا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ...» (المائدة) فدخلت باكلهم  
الطعام على معنى الحديث؛ لأن من أكل الطعام فلا بد له أن يحدث، وقال تعالى حكاية  
عن المشركين في النبي ﷺ: «وَقَالُوا مَا لِهُذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ...» (الفرقان)  
[الفرقان] فكنت بشيء في الأسواق عن الحوائج التي تعرض للناس فيه فيدخلون لها  
الأسواق؛ كأنهم رأوا أن النبي ﷺ إذا بعثه الله تعالى أغناه عن الناس وعن الحاجات  
إليهم»<sup>(3)</sup>، فإذا تأملته لم تجد فيه مجرد إشارة إلى اللازم أو الصلة بين الكناية والمكتنى  
عنه، وإن تكون الشواهد التي أوردها كلها تدل على أنه كان مستوعباً للتعبير الكنايى،  
فلا خلافَ سَيِّءَ وبين الملايين المتأخرَين في هذا الشأن.

وكان من المفترض أن يسبق الشواهد بوضع التعريفات؛ بحيث تتوضّحُها وتُتَرْيَلُ اللبسُ عنها، هذا إذا أضفتَ إلى ذلك أنه يُسلِكُ الكتابة تحت ما سماه «الإيماء والإشارة والتشبيه»، وهي تُنَزَّلُ إلى الإيماء أو الإشارة، وهذا إذا ناملته لم تجد فيه ابن قتيبة مشتملاً أو متنسقاً؛ لأن تداخل مباحث البيان كان وما زال يُشكِّلُ مظهراً من مظاهر

(1) البلاغة تطور وتاريخ، ص 60. (2) آثر النها في البحث البلاغي من 121، 122.

<sup>3)</sup> تأثير مختلف الحديث، ص 163، 164.

الاختلاف يكشف عن فضفضة المصطلح وافتقاره إلى الدقة الlarème؛ فإن الكناية... تداخل مع كثيرون من أبواب البلاغة؛ كالاستعارة والبسالة والتورية والتجنيس ...<sup>(1)</sup>). وهو ما يجعل المحدود الفاصلة بين مباحث البيان هينة. ولم يفت ابن قتيبة أن يخص التعریض بحديث لا يقل أهمية عما قاله في الكناية، فهو سنته من سنن العرب وذهب من دروب كلامها تلجمًا إليه إذا لم تُرد التعریض؛ قال: «والعرب تستعمله في كلامها كثيراً، فتبليغ إرادتها بوجه هو أطفى وأحسن من الكشف والتعریض، ويعجبون الرجل إذا كان يكافش في كل شيء، ويقولون: لا يحسن التعریض إلا ثلباً»<sup>(2)</sup>.

وهو - على ما يبدو - يقابل التعریض، ولا شك أن له حالات يُتعجبن فيها على غيره من طرق الأداء اللسان؛ منها ما شرعه الله تعالى في خطبة النساء؛ وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا جُناحٌ عَلَيْكُمْ لِمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ وَمَا أَنْكَشْتُمْ فِي أَنْسُكُمْ...﴾ [البقرة: ١٣٦] والتعريض في الخطبة أن يقول الرجل للمرأة: والله إنك بلجيلاً، ولعل الله أن يررك بعلمًا صالحًا، وإن النساء لمن حاجتي، هذا وأشار به من الكلام<sup>(3)</sup>. ومجئه في القرآن جعل الناس يلجمون إليه كلون من الوان التعبير الذي يغلب عليه الخفاء، وأمثلته في القرآن عديدة، ذكر منها ابن فتنية - على سبيل المثال: «... لَا تُؤاخذنِي بِمَا نَبَتْ...» [الكهف: ٧٧] لم ينس، ولكنه من معاريف الكلام. أراد ابن عباس أنه لم

(١) المبالغة: hyperbole، وهي - على ما يبدو - مظهر من المظاهر الأسلوبية، كما ينص الدارسون على ذلك:

"l'hyperbole, appelée aussi "exagération", est une figure de style qui consiste à forcer une qualité jusqu'à ses limites les plus extrêmes" Joseph Hajjar, traité de traduction, Dar el maghreb, Beyrouth, Liban, 1996, p.245.

الترنيمة: la dissimulation، وتعتمد على فكرة ليهام الساعي، وذلك بذكر كلمة لها معينان، قال جوراف: حجار:

"la dissimulation qu'on nomme aussi insinuation الإيهام est une figure qui insinue justement ce qu'on veut dire, le fait de conjecturer, elle est employée surtout en poésie, elle a une certaine parenté avec l'allusion mais n'en possède ni la richesse évocatrice, ni le pouvoir humouristique, parce qu'elle se confine dans les mots, elle consiste à employer une expression à double sens l'un immédiat et clair, l'autre éloigné et caché, ne s'y rattacheant d'ordinaire que par analogie" Joseph Hajjar, traité de traduction, p. 270.

الجنس: homophony، ويتميز هو الآخر بمحنة لغتها، ومنهار من مظاهر الأسلوب، قال جوراف: حجار:

"l'homophonie a une figure qui représente sans doute le comble de l'acrobatie stylistique, elle consiste en effet à opposer expressivement des phonèmes de prononciation quasiment identiques, cette figure est évidemment à la base de tout jeu de mots" Joseph Hajjar traité de traduction, p. 287.

(2) تأويل مشكل القرآن، ص 263. (3) المصدر السابق، ص 264.

يقال: إنني نسيت، فيكون كاذبًا، ولكنه قال: لا تواخدنى بما نسيت، فاولمه النسان، ولم ينسَ ولم يكذب. ولهذا قيل: إن في المعارض عن الكذب لمندوحة<sup>(1)</sup>. وإذا كان التعرض أسلوبًا من أساليب الخطاب اللسانى، فلا بد أن يصدر فيه صاحبه عن وارع أخلاقي، حتى لا يصبر مطلاً للكلذب، فيبيه فروق هينة. «والترعرض كما ينقوله ابن قتيبة عن السلف ليس كذباً، ولكنه شيء بالكلذب؛ ولذلك يجب الحيبة في استعماله؛ أى أنه لا يستعمل دوماً ولكن في فترات متباudeة حتى لا يمتد عليه المرء فتلسمه هذه العادة إلى الكلذب...»<sup>(2)</sup>.

والحقيقة أن التعرض مثل باقى الصور البينية التي لها دورها وأداؤها الفنى، وهو ما يجب أن يراعى فيه، إلى جانب الواقع الأخلاقى الذى يراه العلماء ضروريًا أيضًا.

تناول المبرد وهو محمد بن يزيد (ت 285هـ) الكناية في موضوعين من كتابه «الكامل»؛ منها ما أوردته تحت ما اسماه بضرور الكلام قال: «والكلام يجري على ضرور؛ فمهما يكون في الأصل لنفسه، ومنه ما يمكن عنه بغيره، ومنه ما يقع متلاً، فيكون أبلغ في الوصف»<sup>(3)</sup>. واعتبار الكلام يجري على هذا التوالي يتطلب بدوره نوعاً آخر من التقسيم عاماً، وهو أن الكلام لا يندو أن يكون حقيقة - وهو ما جاء معبراً عن نفسه - ومنه خلاف ذلك، فيكون كناية أو تمثيلاً؛ قال بدوى طبابة: «ويقصد بالضرب الأول: التعبير بالحقيقة؛ أى استعمال الالفاظ فيما وضعت له، والثانى: الكناية، وبالثالث: ما يكون استعارة أو تمثيلاً»<sup>(4)</sup>.

ومن بين أن فكرة التقسيم<sup>(5)</sup> كانت مهيمنة على المبرد - على ما يبدو - لأن قام بتقسيم الكناية تقسيماً باعتبار الفائدة منها والغاية؛ قال: «والكناية تقع على ثلاثة أصناف: أحدهما: التعمية والتغطية؛ قول النابغة الذئباني:

أكثى بغير اسمها وقد علم الله به خفيات كل مكتوم<sup>(6)</sup>

... ويكون من الكناية - وذاك أحسنها - الرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدلُّ على معناه من غيره؛ قال الله - ولله المثل الأعلى -: «أعلم لكم للة العيام الرؤث إلى نسائمكم...»  [البقرة].

(1) تاريخ مشكل القرآن، ص 276.

(2) أثر النحاة في البحث البلاطى، ص 191.

(3) الكامل 2، 290.

(4) البيان العربي، ص 226.

(5) قال عبد القادر حسين: «وهذا التقسيم لم يعرف عند أحد من السابقون... ونذكر هنا كما ذكرنا هناك أن المبرد قد انتفع بما ذكره ابن قتيبة في الكناية وسار على نهجه»، أثر النحاة في البحث البلاطى، ص 208.

(6) لم أعن عليه ببيانه، ولكن من كلها كناية: تكلم بما يستدل به عليه ولم يصرخ.

والضرُّ الثالث من الكتابة: **التخييم** والتعظيم، ومنه اشتُّتت الكُتبة، وهو أن يعظم الرجل أن يدعى باسمه...<sup>(1)</sup>، فإن النوع المفضل لدبيه هو ما كان كتابةً عن اللفظ الحبس الذي يشترطُ من سماعه؛ لأنَّه يُخلِّ بالحياة ويُهتك حجاب الإيمان. وقد جاء في القرآن منه الكثير، كقوله تعالى: «قالَ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَ فِي الْمِسْحَى بْنَ مُرْبِّى وَأَمَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمَا »... كَافَّا يَأْكُلُانِ الطَّاغُومَ...<sup>(2)</sup>» [المائدة: ١٠]، وإنما هو كتابةٌ عن قضاه الحاجة، وقال: «وَقَاتَلُوا لِجَاهِ دُورِهِمْ لَمْ شَهِدُوكُمْ عَلَيْنَا ...<sup>(3)</sup>» [فصلت: ٣٣] وإنما هي كتابةٌ عن الفروج، ومثلاً، هنا كتبَ<sup>(4)</sup>:

وبذلك تتضح نزعته الأخلاقية والتي لا نشكُّ في أنها تدورُ في فلك النعْمِ الفرائسي الجيد، وكان لترزقته تلك أثرٌ كبيرٌ في أوساط المدارسين؛ فقد رأى المبرُّ وراء جلوه اللغة إلى الكتابة دوافعَ خلقيَّة، وتبَّئَّ رأيه الكثيرون من دارسي البلاغة العربية<sup>(3)</sup>. وهو إلى ذلك يرى أنَّ الضربَ الثالث منها - وهو الذي للتفخيم والتعظيم - يقعُ في الكلام على ضربين: «وَقَعَتْ فِي الصُّبْحِ عَلَى جَهَةِ التَّفَاقِلِ بَأْنَ يَكُونُ وَلَدٌ وَيَدْعُ لَوْلَه كَنَّاهَةَ عَنْ اسْمِهِ، وَفِي الْكَبِيرِ أَنْ يُنَادِي بِاسْمِهِ وَلَدَه صِبَّانَةَ لِاسْمِهِ، إِلَمَا يَقُولَ: كَنَّى عَنْ كَلَّا بَكَلَّا، أَيْ تَرَكَ كَذَا إِلَى كَذَا لِعَضْ مَا ذَكَرَنَا»<sup>(4)</sup>. وهو نوعٌ سَمَاءَ الشَّاعِرُونَ بالكتابية عن موصوفٍ. والظاهرُ أنَّ الداعِي إلى الكتابة عندَه هي تقاليدُ المجتمع العربي التي تكفي الفرد صبيًّا وكبيرًا، وكانتها تزيدُ أن تشمله بنوعٍ من التَّبَجِيلِ والتَّكْرِيمِ؛ فتخلعُ عليه تلك الكتبة.

ونظنُ بعد هلا أن ما يوجهه بعضُ المارسين من مأخذ للمبرد شئٌ سابقٌ لرأيه، كالقول أنه «لم يضعْ تصرّفَها للكنابية، ويلاحظ عليه أيضًا أنه لم يفرق بينها وبين التعرّيف... ولما هذه الأقسام في الحقيقة ضرورةً لما تؤديه الكنابية من فاللة في صناعة الكلام»<sup>(5)</sup>. ذلك أن نزعته للتقسيم -والتي المحنَا إليها سابقًا- من الأمور التي تُحسب له؛ إذ كان سباقًا إليها، هذا إذا أضفنا إلى ذلك أن تعريفَ الكنابية وما يتبعه من قضايا إنما ظهرت لدى البلاغيين المتأخرين، وقد تضافرت في ظهوره عدّة أسبابٍ وعواملٍ.

.292 ، 291 ، 290 ، 2 ، اکام (1)

292 , 291 , 2 , مکانی (2)

<sup>79</sup> (3) نحو الصوت و نحو المعنى، ص.

. 292 ، 2 (4) المکام

(ج) الاسلام المكتاني، ص ٩.

ادرك البرد أثر النكاح في بعض الكنيات، فأوردَ اختصاصَ أهلِ الحجَّار في اعتبارهم النكاح هو المقدَّم، وذلك قبل أن يمسَ الرجلُ المرأة، معتبرين بما وردَ في القرآن الكريم وكلام العرب؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آتَيْنَا إِذَا نَكْتَمْنَا الْفُطُولَيْنَ لَمْ تَلْقَمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَسْرُونَ فَلَا كُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْدُنَاهَا ...﴾ [الاحزاب] فهذا الشيء في كلام العرب؛ قال الاشعى:

وأمنت نفسي من الغانيات إِمَّا نَكَاحًا وَإِمَّا أَزْنَ  
وَمِنْ كُلِّ بِيضَاءِ رَعْبَوْيَةٍ لَهَا بِشَرَّ نَاصِحٌ كَاللَّبِنِ<sup>(1)</sup>

وما دامَ الامرُ متعلِّقاً هنا بالدلالة اللغوية، فإنَّ نَكَاحَ الحجَّار -كما هو معلوم- أصلٌ للهجات العربية على الإطلاق، وقد عُدِّلت قراءةُ القرآن بها من أرفع القراءات أيضاً، لذلك واقتصرها كثيرٌ من اللهجات الأخرى.

غير أنَّ البردَ له رأيٌ يخالف ذلك، وهو ما يدلُّ على قوَّة شخصيَّته، وهو: «قال أكثرُ الفقهاء في قوله تبارك وتعالى: ﴿... أو لامست النساء ...﴾ [المائدة] قالوا: كناية عن الجماع، وليس الأمرُ عندنا كذلك... وإنما الملامة أن يلمسها الرجل بيد أو بإدناه جسد من جسد، فذلك ينقض الوضوء في قول أهل المدينة»<sup>(2)</sup>.

ومن الملاحظ أن الاختلافَ في الكنية كثيراً ما يعتورها ويحوم حولها إذا هي وقعت في اللفظ المفرد، بحيث يكثر التأويلُ فيها بين أن تكون كنايةً أو استعارةً أو تشبيهاً أو هي تدل على موصوف بعيدة غير موصوف آخر.

ويرى البرد أن دلالة النكاح أيضاً الجماع، وهو كناية عنه؛ قال: «الكنية تقع عن هذا كثيراً، والأصلُ ما ذكرنا لك، وقال رسول الله ﷺ: «أنا من نكاح لا من سفاح»، ومن خطب المسلمين: «إن الله عز وجل أحلَ النكاح وحرَم السفاح»<sup>(3)</sup>.

والرأي عندي أن البرد لم يكن مقلداً تقليداً أعمى لغيره، ولا مردداً لأراء الآخرين، اللهم إلا في هذه الشوادر التي يسوقها أثناء التحليل والشرح، وليس كما يذهب إليه عبد القادر حسين بقوله: «فكل ما ذكره البرد في الكنية إنما هو تردید لما سبق ذكره في «مشكل القرآن» لابن قتيبة، ولا فضل للبرد في شيء منها، لا من حيث التقسيم ولا من حيث التجديد»<sup>(4)</sup>، فإن التقسيم لم يظهر واضحًا عند ابن قتيبة وأمثاله وضوحاً عند البرد، وأما التجدد فشمرة عديدة موضع لا تشد تدل عليه، تلمسها في الشوادر التي

(2) المصدر السابق، 2، 131.

(1) الكامل 2، 130.

(3) المصدر السابق 2، 130.

(4) أثر النحاة في البحث البلاغي، ص 209.

ساقها، قال المبرد: «فالنعجة عند العرب البقرة الوحشية، وحكم البقرة عندهم حكم الفأة، وحكم الطيبة عندهم حكم الماعز»، والعرب تُكتَنِي بالنعجة وبالشاة عن المرأة؛ قال الله تبارك وتعالى: «إِنَّ هَذَا أَبْرَهُ لَهُ بَيْتٌ وَتَسْقُونَ نَعْجَةً ...» [٢٢] [ص] وقال الأعشى:

فرَبِيتْ فَقْلَةً هَبِّهَهُ عَنْ شَاهِهِ فَاصْبِتْ جَبَّةَ قَلْبَهَا وَطَحَالَهَا

يريد المرأة<sup>(١)</sup>، وكلها كتاباتٌ اصطلاحية تردد في مؤلفات البلاغيين المتأخرين، وهو ما يكشف عن مظاهر إسهامه الحقيقي في الكتابة، وهو إذا لم يَقُم بوضع تعريفٍ للكتابة - كما سلفت الإشارة - فإنما كان يفضل عليه إبراز وظيفة التعبير، «وكانه بذلك يوحى بأن هذا الاتجاه هو الأهم في دراسة الأساليب البلاغية»<sup>(٢)</sup>. رغم أننا لا نُكِر نكراً التكامل في بناء المفاهيم وضرورة توفر جميع المناصر المكونة لذلك المفهوم من تعريفٍ وضرب أمثل.

\* يعود الفضل لعبد الله بن المعتز (ت 296هـ) في تأليف أول كتاب في البلاغة العربية، وهو كتاب «البديع». وقد قام بتقسيمه إلى قسمين: خصّ الأول منه لما أسماه بذذهب البديع، ثم أتبعه بالقسم الثاني وعنونه به «محاسن الكلام» عَدًّا منها التعريف والكتابية<sup>(٣)</sup>، معقباً ذكره للمصطلحين بالأمثلة التي ساقها في الشر والشعر وكلام العرب، ما عدا القرآن الكريم الذي عَلِّكَ عن التطرق لضروبِ كتاباته والتعریف فيه على غير ما عهدناه لديه في أبواب مذهب البديع.

وما قاله - بعد ذكره لبعض محاسن الكلام -: «ومنها التعريف والكتابية». قال على رضي الله عنه لمغيل وسمعه كبس له: أحد ثلاثة أحمق، فقال: أما أنا وكبس فعاقلان<sup>(٤)</sup>، وهو مثال من التعريف، رغم أن ابن المعتز لا يعرض له بالشرح والتحليل، وكأنه بذلك كان يعني عدم التباسه وخفايه على المستمع. وقد توشى هذا الأسلوب في العرض في جميع ما ساقه من أمثلة.

ومن اللافت أنه أكثر من الأمثلة التي ساقها إثارةً على حساب المصطلح، وهو منهج طارئ على مباحث البيان العربي لم يُسبق إليه فيما نعلم، هنا إذا أضفت إلى ذلك أنه لم يُعن بوضع تعريف للمصطلحين المذكورين، وهو ما يكاد يتحقق عليه كل الدين امتهوا على كتابه<sup>(٥)</sup>.

(١) الكامل 2، 240. (٢) أحمد مصطفى الملاوي، علوم البلاغة، ص 203.

(٣) البديع، ص 64. (٤) البديع، ص 64.

(٥) راجع الأسلوب الكتابي، ص 10، والبيان العربي، ص 226، ودرس في البلاغة العربية، ص 31، وفنون بلاغية، ص 164.

فمن أمثلته، وهي من التعريف:

«وقال بعض ولد العباس بن محمد لابنه: يا بن الزانية: فقال: الزانية لا ينكرها إلا ران أو مشرك»<sup>(1)</sup> وهو مثال من أمثلة التشر التي ساقها، واحدى الإمارات الدالة على وفاته لنهجه الذي اعتمد فيه على كلام العرب. غير أنك إذا تأملت المثال السابق،

وبعض أمثلة الشعر الأخرى «كقول بشار:

وإذا ما التقى ابنُ أعبا وبكرٌ زاد في ذا شبرٍ وفي ذاك شبرٍ<sup>(2)</sup>

أراد أنهما يتناولان.

وقال عباس بن الفضل يهجو رجالاً:

يلوطُ من خلف على أربع يخادنان من بنى آدم<sup>(3)</sup>

إذا تأملت المثالين راعتكم فيهما ظاهرة الإباحية الجنسية كما عهدناها عند بشار بن برد وأمثاله، وكان الشعراء وجدوا في الكنيات متنفساً يعبرون من خلاله عمّا نضطرب به نفوسهم من شهوات مكشوفة وشذوذ جنسي سببه الموانع الاجتماعية. وستجد هذه الفكرة تتحقق في كتاب أبي منصور الشعالي (ت 430هـ)، «الكتابية والتعريف»، أو «النهاية في فن الكنابية» على اختلاف في التسمية، وقد جمع فيه ضرورياً من الكنيات التي تُعبّر عن إباحية مفرطة<sup>(4)</sup>.

وابن المعز لم يُفرق بين دلالة الكنابية والتعريف « شأنه في ذلك شأن مَن سبقه من العلماء، وبذلك ينتهي القرنُ الثالث الهجري والمصطلح ما يزالُ غائماً غير محدد الدلالة...»<sup>(5)</sup>.

وقد تُعنى كثرة الأمثال التي أوردها على ذلك المأخذ، هذا إذا أضفنا إليه أن كتاب «البديع» في حد ذاته أولى اللبنات التي وضعت في صرح علوم البلاغة العربية كلها، ولا مراء أن تصطبغ أولى التجارب بتلك المواصفات والمأخذ.

وقد يتعلّق بالكتابية والتعريف ما لا يصلّ بهما إلا في النادر مثل الألغاز؛ قال أحمد مطلوب: «وقد يدخل فيهما اللغز كالبيتين اللذين ذكرهما:

أبوك أبٌ ما زال للناس موجماً لأنعنفهم نقرًا كما ينقر الصقر  
إذا عوج الكتاب يومًا سطورهم فليس بمموج له أبداً سطر

(1) البيهقي، ص 64. (2) لم اعثر عليه بديوانه، وقد أورده في الصناعتين، ص 408.

(3) خادن الشخص يخادن مخادنة: صادقه وصاحب في أموره ظاهرها وباطئها.

(4) ألف الشعالي هذا الكتاب سنة 400 للهجرة.

(5) مصطلحات بيانية، ص 145.

وقد كنى عن الحجاج...<sup>(1)</sup>، وإن يكن وجهاً القرابة -كما تصوره- يكمن في الخفاء والستر اللذين يكتفان الكتابة واللغز، فيصيغهما بصيغة الغموض والغمامة. لم تكن الكتابة لتغيب عن ثقافة المغاربة الأدبية التي كانت سائدة في الأوساط الأدبية على مشارف القرن الرابع الهجري، والتي نجدها ماثلة في كتاب «العقد الفريد» لابن عبد ربه، وهو أحمد بن محمد (ت 328هـ)، وإن تكون أصولها وروادها مشرقةً صرفة تصور في جلاء هذا العناء القوى بين بيتي المغرب والشرق، حتى ليظن كل من لم يُحط علماً بالكتاب أنه بضاعةٍ مشرقةٍ رُدّت لاصحابها كما قال الصاحب بن عيادة، ومن ثم نادى باطراح الكتاب وعدم الاقبال على قراءته؛ لأنَّه يخلو من كل أثرٍ مغربى<sup>(2)</sup>، ولكن المدقق في «باب الكتابة والتعریض» فيه يدرك وعيًا مبكرًا بالتبصر الكتابي فلما تعذر عليه إلا في الكتب المتخصصة لهذا الفن؛ مثل كتاب «الكتابة والتعریض» لأبي منصور السعاليبي، أو كتاب «المستحب من كتابات الأدباء وإشارات البلاغاء» وهو للقاضي أبي العباس أحمد بن محمد الجرجاني (المنوفى سنة 482هـ) وكلاهما لم يعاصر ابن عبد ربه، كما هو واضح من تواريخ الوفاة.

فاما هنا الوعى فتدلل على كثرة الأمثلة التي أوردها للكتابة والتعریض، وأيضاً هنا التبرير فيها، وكان الكتابة أصبحت هنا من فنون البيان العربى فائعاً بذاته، وهي ظاهرة لا عهد لها بها لدى البلاغيين السابقين، ومهمها يكن فابن عبد ربه قسم الباب السابق الذكر إلى:

الكتابية للطيبة عن المعنى الذي يقعُ ظاهره، وأورد لها أمثلة من الشعر والثر، والكتابية يورى بها عن الكلب والكفر، وضررت لها الأمثال من كلام العرب، والكتابية عن الكلب في طريق المدح، وخصها بضرر الأمثال من الشعر والثر.

واما بخصوص الكتابة الطيبة عن المعنى القبيح: فمن أمثلته [وقد كنى الله تعالى في كتابه عن الجماع باللامسة، وعن الحدث بالغائط] فقال: ...أوجاه أحد بنكم من الغائط...<sup>(1)</sup> [المائدة]، والغائط: الفحش وهو الطمث من الأرض، وجسمه: غيطان. «وقلوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ...<sup>(2)</sup> [الفرقان] وإنما كنى به عن الحدث. تعالى: «وأطعم بذلك إلى جناته تخرج منهاء من غير سوء ...<sup>(3)</sup> [طه] فكى بالسوء عن البرص»<sup>(3)</sup>، ولا شك أنها من الأمثلة التي نجدها في مؤلفات كثيرة من البلاغيين، وهي

(1) فنون بلاغية البيان والدين، 164، 165 والبيان ورمى بالصنائعين، ص 408. نفر: من معانٍ نفر رأسه ياصمه، ونفر الدف والمود، ونفر السهم...، ونفر الهدف: أصابه ولم ينفل، ونفر الطائر الحب: الغطاء. راجع المجم الوسيط 2، 945.

(2) العقد الفريد 1، مقدمة التحقيق، ص 9.

(3) المصدر السابق 2، 461، 462.

كلها كنایات عن موصوف. ويتبّعه - بعد المقابلة بينها وبين ما جاء في كتاب الشعالي «الكنایة بالتعريف» - أنها لا تبعد عنها على الإطلاق<sup>(1)</sup>.

ومن أمثلتها في الشعر: ما بعث به رجل من الانصار وكان في الغزو إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يشكوه رجالاً يُجْمَدُ شعره ويتعرض للنساء:

فلا نصنا مَدَاكَ اللهُ إِنَا شُغْلُنَا عَنْكُمْ زَمْنُ الْحَسَارِ

يُعْقِلُهُنْ جَمَدَةٌ شَبَطَمِيٌّ وَيُشَعِّرُ مَعْقِلَ اللَّوَدِ الظُّلُّوَارِ

نَكْنِي بِالْفَلَانِصِ عَنِ النِّسَاءِ، وَعَرَضَنِي بِرَجُلٍ يُقالُ لَهُ جَعْدَة<sup>(2)</sup>، وكانت عادةً العرب أن تَكْنِي عن المرأة بالقلوص، قال الشعالي: «المرء نَكْنِي عن المرأة بالتعجب والذلة والقلوص...»<sup>(3)</sup>.

ولعله قد تبين أن ابن عبد ربه لا يهمه في الكنایة أن يفرق بينها وبين التعريف، ولا أن يضع لها تعريفاً يحدّهما به، شأنه في ذلك شأن كثير من معاصريه.

وأما الكنایة من الكلب والكفر، فمن أمثلتها: «وَدَخَلَ بَعْضُ النَّاسَكَ عَلَى بَعْضِ الْخَلْقَاءِ فَدَعَاهُ إِلَى طَعَامِهِ، فَقَالَ لَهُ: الصَّالِحُ لَا يَأْكُلُ بِاِمْرِ الْمُؤْمِنِينَ، وَمَا أَرْكَنَ نَفْسِي؟ بَلَّ اللَّهُ يَرْكَنُ مِنْ يَشَاءُ، وَإِنَّمَا كَرَهُ طَعَامَهِ».

ولقى شيطان الطاق<sup>(4)</sup> رجالاً من الخوارج وبده سيف، فقال له الخارجى: والله لا تقتلنـك أو تبرأـ من علىـ، فقال لهـ: أناـ منـ علىـ، ومنـ عثمانـ برـىـ، يريدـ أنهـ منـ علىـ، ويرىـ منـ عثمانـ<sup>(5)</sup> فالثلاثـانـ منـ التعـريفـ، وهـماـ منـ الأـدلةـ القـطـعـيـةـ علىـ أنـ ابنـ عبدـ رـبـهـ يـسوـيـ بينـ المصـطـلحـيـنـ، بلـ رـيـماـ جـعـلـ التعـريفـ منـ الـكنـايـةـ كـماـ يـفـهـمـ ذـلـكـ ضـمنـيـاـ منـ

(1) مقد الشعالي باباً في الكنایة عن البرص، راجع الكنایة والتعريف، ص.99.

(2) العقد الفريد 2، 463 «بنصرف» والبيان وردـاـ معـ منـاسـةـ قولـهـماـ علىـ الشـاكـلـةـ التـالـيـةـ: «وَكـانـ فـيـ الـمـدـيـنـةـ رـجـلـ يـسـمـيـ جـعـدـةـ بـرـجـلـ شـعـرـ وـيـتـعـرـضـ لـنـسـاءـ الـغـزـبـاتـ، فـكـبـ رـجـلـ مـنـ الـانـصـارـ كـانـ فـيـ الغـزوـ إـلـىـ عمرـ بـنـ الخطـابـ رـضـيـ اللـهـ هـنـ...ـ الـآـيـاتـ». راجـعـ العـقدـ الفـريـدـ 2، 463 «بنصرف». الشـيـطـانـ: الـثـقـنـ مـنـ الـإـلـلـ.ـ والـنـوـدـ: مـنـ ثـلـاثـةـ أـبـرـةـ إـلـىـ الـعـشـرـ؛ـ وـقـبـلـ غـيـرـ ذـلـكـ،ـ وـالـظـلـوـارـ: جـمـعـ ظـنـ،ـ وـهـيـ الـسـاطـفـةـ عـلـىـ ولـدـ هـيـرـهـاـ...ـ وـقـالـتـ مـحـقـقـةـ كـاتـبـ الـكـنـايـةـ وـالـعـرـيفـ:ـ «ـالـقـاتـلـ هوـ بـقـيـلـ الـأـكـبـرـ الـأشـجـعـ،ـ وـكـتـبـ أبوـ النـهـاـلـ...ـ». راجـعـ الـكـنـايـةـ وـالـعـرـيفـ صـ08ـ،ـ والـبـيـانـ فـيـ الـمـدـدـ 1ـ،ـ 312ـ،ـ 313ـ.

(3) النهاية في الكنایة، ص.17.

(4) الطاق: حسن بطرستان، وشيطان الطاق: محمد بن النعمان أبو جعفر.

(5) العقد الفريد 2، 465.

أمثاله وشواهده. ولعل ما ساقه في هذا الضرب يوافق «فصلاً» في الكتابة عن جملة من المباب والأخلاق الملموسة» ورد بكتاب «النهاية في فن الكتابة» للتعالى<sup>(1)</sup>. وأما الكتابة عن الكلب في طريق المدح؛ فمن أمثلتها: «مُثُلَ ابنُ سيرين عن رجل، فقال: توفي البارحة، فلما رأى جزع السائل قال: «الله يهوى الانفُس حين موتها وإنْ لم تمتْ في متابها...»» [الزمر] وإنما أردت بالوفاة النوم».

... وخطب رجل لرجل إلى قوم، فسألوه ما حرقته؟ فقال: هو نخاس الدواب، فزووجه، فلما كشف عنه وجدوه يبيع السانير، فلما عقّلوا في ذلك قال: أوَّل ما السانير دواب؟ ما كذبتم في شيء؟»<sup>(2)</sup>.

ويظهر أن هذه الكتابات التي يختفي وراءها المتكلمون بها تفترضها أوضاع اجتماعية خاصة على الأفراد، فيجدون أنفسهم محرجين إن هُم صرحاً بحقيقة أنفسهم، وفي كتاب التعالى أمثال كثيرة منها كما في «فصل في الكتابة عن الصناعات النجنة»<sup>(3)</sup>. وهكذا يبدو أن توريق الكتابة والتعریض على الشاكلة التي وردت في كتاب «العقد الفريد» كانت تُعتبر ت甿عاً لها أو بالاحرى تقسيماً، وإن يكن يختلف عن تقسيم البلاغيين التأخرين، وهو ما يذهب إليه يوسف أبو العados بقوله: «أفرد ابن عبد ربه باباً في كتاب العقد للكتابة والتعریض، أورد فيه أنواعاً منها»<sup>(4)</sup>. هنا إذا اعتربنا دائمًا بأنه لم يَعْمَد إلى التفرقة بين الكتابة والتعریض.

تناول قدامه بن جعفر (ت 337هـ) الكتابة في كتابه «نند الشعر» تحت ما أسماه «بالإرداد»<sup>(5)</sup>. وقد جعله من نويعات اتلاف اللفظ مع المعنى وقال في تعريفه: «وهو أن يزيد الشاعر دلالةً على معنى من المعاني، فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى، بل بلطف يدل على معنى هو رده وتابع له، فإن دل على التابع أبان عن المتبع، بمنزلة قول الشاعر:

(1) النهاية في فن الكتابة، ص 87.

(2) العقد الفريد، 2، 467.

(3) ومن أمثلة: «مُثُلَ الشعبي من رجل خطب إمرة فقال: إنه لعن الجلة، ناذف الطعنة، فروج، فإذا هو خيطة» النهاية في فن الكتابة، ص 101.

(4) المجاز المرسل والكتابة الأبعاد الجمالية والمرفهة، ص 145.

(5) جاء في المجمع الفوقي في طور البلاغة من 55: «الإرداد، من أراده، يقال: لو دل؛ أي حمله خلفه على ظهر الكتابة فهو رديف وردف. بحسب المطلومون كابن قتيبة وبين المعتز من هنا النوع «الإرداد» في باب الكتابة والتعریض» ومثلاً له يقول على رضى الله عنه تعليق وسمعه كبس له: أحد ثلاثة أحمق، فقال تعليق: أما أنا وكبس لمعاقلان...».

**بعيدة مهوى القُرط إِمَّا لِنُوَفِلْ** أبوها وإِمَّا عبد شمس فهاشم  
 وإنما أراد الشاعر أن يصف طول الجيد فلم يذكره بلفظه الخاص به، بل أتى بمعنى هو  
 تابع لطول الجيد وهو بعد «مهوى القُرط»<sup>(1)</sup>، وبذلك يعتبر قدامة أولَ بَلاَغِي يَصْبُعُ  
 تعريفاً للكنائس، وإن كان أتى لها بتسمية مخالفته هي «الإِرَادَف»، ولا فرق - على ما يبدو  
 في الشواهد - بينهما. وبدلُ وضعُ هذا التعريف لدى بعض الباحثين على أن الكنائس  
 بدأت تمييزُ على مباحث البيان العربى، وتتحددُ خصائصها؛ لأن قدامة «أول من وضع  
 لها تعريفاً يُميزها عن غيرها من صور البيان العربى»<sup>(2)</sup>. ومن اللافت أن قدامة كان  
 واعياً بجدة بعض المصطلحات وغرابتها؛ مثل «الإِرَادَف، والتَّابِعُ والمَبْرُوعُ»، ولعلها  
 تقتربُ مَمَّا أسماه البلاغيون فيما بعد «بِاللَّازِمِ والمَلْزُومِ»، وذلك الوعى هو الذي جعله  
 حريصاً على الإكثار من الشواهد والأمثلة للتوضيح.

ومن اللافت أيضاً أن دلالة مصطلح الإرداد يشملُ أنواع الكنائس، كما عُرفت عند  
 البلاغيين المتأخررين، وإن لم ينصَّ قدامة عليها صراحة، فإذا كان قدامة قد شملَ  
 الأقسام الثلاثة بالتعريف الذى ساقه في الإرداد، فإن الأمثلة عنده قد جاءت محصورة  
 في الكنائس عن صفات فقط<sup>(3)</sup>، ومن تلك الأمثلة قول أمير القيس:

**وَيُضْحِي فَتِيتُ الْمَسْكِ فَوقَ فِرَاشَهَا نَزُومُ الْفَسْحِيِّ لَمْ تَنْتَطِقْ عَنْ تَفْضِيلٍ**  
 وإنما أراد أمير القيس أن يذكر ترقه هذه المرأة وأن لها مَنْ يكفيها، فقال: «نزومُ  
 الفسحي»، وأن فتيت المسك يبقى إلى الفسحي فوق فراشها، وكذلك سائر البيت؛ أي هي  
 لا تنتطِق لخدم، ولكنها في بيتها متفضلة...<sup>(4)</sup>. فإن المرأة إذا وُصفت بنزوم الفسحي  
 فهمَّ من ذلك أنها مسترة ومحظوظة، ولها من يكفيها أعباء العمل، وهي إذن حرفة من  
 الحرائر.

وريما انساق الفكر إلى اعتبارها في الوقت نفسه نزوم الفسحي حقيقة، ولا مانع من  
 ذلك، وهو ما يُعرف في اصطلاح البلاغيين بـ«جوار إرادة المعنى الحقيقي» في حين  
 يعتبر المعنى البعيد - وهو المقصود - هو الغاية في التعبير الكنائي، وهو ما يعبر عنه  
 بـ«لازم المعنى». «ويكفى للكنائس إذن أن تعتمد على القرب والبعد، ويظل كلُّ من

(1) نقد الشعر بتحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، ص 157.

(2) الأسلوب الكنائي، ص 107.

(3) نحو الصوت ونحو المعنى، ص 100.

(4) نقد الشعر بتحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، ص 158.

المعنى وارداً على التعبير مع اختلاف في درجة الاحتمال... ولكن احتمال القصد للمعنى البعيد أقوى؛ بحيث يُصبح المعنى القريب فنطرة للعبور إلى المعنى البعيد<sup>(1)</sup>. وثمة من الباحثين من يرى أن الأمثلة التي ساقها قدامة تداخل مع التشيه والاستعارة<sup>(2)</sup>؛ مثل قول أمرئ القيس:

وقد أفتدى والطير في وُكَانِهَا بمتجرد قيد الأوابِدِ هيكلٌ

فإنما أراد أن يصف هذا الفرس بالسرعة، وأنه جواد، فلم يتكلم باللغة بعينه، ولكن بأرداده ولو حقه التابعة له...<sup>(3)</sup>، فإن قوله: «قيد الأوابِدِ»، وهو الإرداد، يحتمل أنه تشيه للفرس في سرعة إدراكه لطريقه، وتبقى المسالة عندئذ قابلة للتباويل والأفتراس، فلا مانع من جواز الاحتمالين معاً، ومرد ذلك -في نظرى- إلى أن الشاعر لا يصوغ معانيه من أمور مقررة في الواقع، وإنما يشكلها بخياله المبدع الذي يتشابك في علاقة مع ما تخزنها الذاكرة من أحداث الواقع، فالشاعر إذن «وعن طريق قواه الخيالية والإبداعية يصوغ خطاطفات ومقومات ويؤلف استعارات وكتابات...»<sup>(4)</sup>. فلا غرابة أن ثائق الصور الكناية متداخلة مع باقي صور البيان، وكانها أجسام مادية ترسو في قاع اللاشعور، ولا تثبت أن تطفو بين الفينة والأخرى على سطح الشعور إذا ما وجدت هناك مثيرات ودوافع.

ومن بين أن قدامة نبه في مبحث الكناية إلى ما أصبح يُسمى فيما بعد «بالوسائط»، وذلك أثناء تحليله للشواهد التي أتى بها تحليلاً يدل على إدراكه واع بضرورة التحول من المعنى اللغوي الصرف للكناية إلى المعنى الاصطلاحي ذي الدلالات الإيحائية المشعة؛ فقول ليلى الأخبily:

(1) نام حسان، الأصول، ص 376.

(2) منهج البلاغيين في بحثهم لمطلع الكتابة، مجلة آداب المستنصرية، ص 58، عدد 10، 1984.

(3) نقد الشعر بتحقيق محمد عبد النعم عظابجي، ص 158. وبيت امرئ القيس من معلمه، «الوكائن»: الموضع التي تأri إلها الطير. والمتجرد: الفرس القصير الشعر وبذلك توصيف العناق، وبقال: التجزء الماضي النسلخ من الجيل حند الساق. والأوابِد: الوحوش، وجعله ثياباً لها لأنها يبتليها فيستعما من الغوث. والهيكل: الفرس الفحش، شبهه بيت النصارى والمجروس، بقال له الهيكل، والم矜 في قوله: «والطير في وُكَانِهَا»: أي أنه يذكر قبل خروج الطير، على أنها مما يبكي في المتروج، راجع ديوانه، ص 19.

(4) مجهول البيان، ص 78.

**وَمُخْرِقٌ عَنِ الْقَبِيسْنُ تَعَالَهُ بَنِ الْبَوْتِ مِنَ الْجَيَّاهِ سَقِيَّمَا**<sup>(1)</sup>

فَلَمَّا أَرَادَتْ وَصْفَهُ بِالْجَلَودِ وَالْكَرْمِ، فَجَاءَتْ بِالْإِرْدَافِ وَالتَّوَابِعِ لَهُمَا؛ أَمَّا مَا يَتَبَعُ الْجَلَودِ فَإِنَّ «مُخْرِقَ عَنِ الْقَبِيسْنِ» الْمُنْسُوتُ فَرُّ أَنَّ الْعَفَّةَ تَجْذِبُهُ فَتُخْرِقُ قَبِيسَّهُ مِنْ مَوَاسِلِهِ جَذْبِهِ إِلَيْهِ، وَأَمَّا مَا يَتَبَعُ الْكَرْمِ فَالْحَلَبُ، الشَّدِيدُ الَّذِي كَانَهُ مِنْ إِمَانَةِ نَفْسِ هَذَا الْمَوْصُوفِ وَإِذَا تَرَهُ عَنِ الْأَشْرِ يُخَالِ سَقِيَّمَا،<sup>(2)</sup> عَلَمًا بِأَنَّ الْوَسَاطَةَ قَدْ تَكَثَّرَ أَوْ تَقَلَّ، وَقَدْ تَبَدَّوْ فِي الْكَنَّاْيَةِ مِثْلَ الْحَبْطِ الْمُنْكَرِ الَّذِي يَوْصِلُ الْعَنْيَ الْحَقِيقِ بِالْعَنْيِ الْبَعِيدِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ. وَلَذِلِكَ دَرَسَ فَدَامَةَ الْوَسَاطَةِ وَادِرَكَ تَأثِيرَهَا فِي أَسْلُوبِ الْكَنَّاْيَةِ<sup>(3)</sup>. وَهُنَّ تَنْتَلِبُ نَوْعًا مِنْ إِعْمَالِ الْفَكْرِ وَالرَّوْيَةِ؛ وَذَلِكَ هُوَ السُّرُّ فِي خَفَاءِ بَعْضِ دَلَالَاتِ الْكَنَّاْيَةِ وَغَمْوُضِهَا، فَإِذَا كَثُرَتْ تِلْكَ الْوَسَاطَةُ وَفَاقَ الْفَمُوسُرُ حَلَّهُ لَمْ يَرُقْ ذَلِكَ لِقَدَامَةِ، وَاعْتَبَرَهُ عِيَّا فِي الشِّعْرِ، وَهَذَا النَّرْعُ يَكْثُرُ فِي مَا يُصْطَلِعُ عَلَيْهِ بِأَيَّاَتِ الْمَعْانِي. وَقَدْ بَحَثَتْ فِي كِتَابِ «الْمَعْانِي الْكَبِيرِ» لِابْنِ قَبِيسَةَ فَوَجَدَتْ كَثِيرًا مِنَ الْكَنَّاْيَاتِ الْفَامِضَةِ الَّتِي أَشَارَ إِلَيْهَا قَدَامَةً فِي آخِرِ حَدِيثِهِ عَنِ الْإِرْدَافِ مِنْ مَثْلِ قَوْلِ «الْكَلَابِ الْحَرْمَارِ»:

دَاهِيَةُ الْدَّهْرِ وَصَمَاءُ الْغَيْرِ<sup>(4)</sup>

وَقَالَ يُونُسُ: دَاهِيَةُ الْدَّهْرِ الْحَيَّةُ، كُبِّتَ بِذَلِكَ لَأَنَّهَا رَبِّا مَا سَكَنَتْ بِقَرْبِ مَاءٍ أَوْ غَدَيرِ أَوْ عَيْنِ فَتَحْمِيَ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ...<sup>(5)</sup> وَقَوْلُ ذَيِّ الرَّمَةِ - وَأَرَادَ حَيَّةً -:

وَمَكْنِيَةُ لَمْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا اسْمُهَا وَطَنَّا عَلَيْهَا مَا نَقُولُ لَهَا هُجْرًا...<sup>(6)</sup>

(1) شَبَّهَ السَّكَرِيُّ لِلْخَنَّاسِ، راجِعُ الصَّنَاعَتِينَ صِ 387، وَنَبَّهَ ابْنُ رَشِّيْنَ لِلْلَّيْلِ الْأَعْيَلِيِّ وَقَالَ مَعْنَى عَلَيْهِ: «أَرَادَتْ أَنَّهُ يَجْلِبَ وَيَتَمَلَّقُ بِهِ لِلْحَاجَاتِ بِلَجُودِهِ وَسُوَادِهِ وَكَثْرَةِ النَّاسِ حَوْلِهِ، وَقَلِيلٌ إِلَّا ذَلِكَ لَعْنَمُ مَنَاكِبِهِ، وَمَمْ يَحْمِلُونَ ذَلِكَ» الصَّدِّيقَةُ 1، الصَّدِّيقَةُ 1، 316.

(2) نَقْدُ الشَّرْشَبِيِّ بِتَحْقِيقِ مُحَمَّدِ عَبْدِ النَّعْمَانِ خَفَاجِيِّ، صِ 159.

(3) الْمَجَارُ الْمَرْسَلُ وَالْكَنَّاْيَةُ الْأَبْدَمُ الْمَعْرِفَةُ وَالْجَمَالِيَّةُ، صِ 147.

(4) وَقَبِيلَهُ: «وَقَالَ آخِرُ (الْكَلَابِ الْحَرْمَارِ):

يَا ابْنَ الْمَلِئِ نَزَّلْتِ إِحْدَى الْكَبِيرِ أَنْتَ لَهَا مَنْلُورٌ مِنْ بَيْنِ الْبَشَرِ» الْمَعْانِي الْكَبِيرِ 2، 671.  
ثُمَّ مَلَّ لِلْحَقْقَنِ عَلَى أَنَّ الْبَيْنَيْنَ وَرَدَا بِالْحَيْوانِ 4، 49، وَأَسْمَالُ الْمَيَانِ 1، 29.

(5) الْمَعْانِي الْكَبِيرِ 2، 671.

(6) الْمَصْرُ الْأَبْيَنِ 2، 978.

وقول الراعن يذكر بعراً:

تبيت بنات الأرض تحت لبانه

بنات الأرض: دوابها...<sup>(1)</sup>

وقول الأخطل:

وما يبقى على الأيام إلا بنت الدهر والكلم العقور

بنات الدهر: أحداه وصروفه، والكلم العقور: الهجاء<sup>(2)</sup>.

وفي هذه اللقنة ما يدلّك على سُنَّة اطْلَاع قدامة على الشعر العربي، وعلى معرفته الحقيقة بمنزلة الكنابية في الخطاب اللساني، خاصة وأنها من أبيات المعانى، وهي التي برع فيها أصحابها، وبزوا غيرهم فيها على اختلاف الأغراض التي نظموا فيها.

عرض أبو هلال العسكري، وهو الحسن بن عبد الله بن سهل (ت 395هـ) للكنابية تحت ما أسماه «بالكنابية والتعریض»، أو «المائة»، أو «الإرادات والتواضع». وذلك ضمن أبواب البديع بكتابه «الصناعتين». ولقد ظل الدارسون يتساءلون عن سبب فصله بين هذه الأبواب رغم أن أمثلتها التي وردت تحت عنواناتها جميعاً من الكنابيات والتعریض، كما عُرف عند البلاغيين المتأخررين، وهو ما أوحى إلى بعض الدارسين أن يدعّوا أن مفهوم الكنابية عنده لم يكن واضحاً الوضوح اللازم «لم يتضح عند العسكري مفهوم مطلع الكنابية بصورة واضحة مما جعله يخلط في دراسته حيناً، ويفرق بين أسلوبه حيناً آخر؛ وقد يرجع ذلك إلى تفرقة بين المعين اللغوی والأصطلاحی»<sup>(3)</sup>. ويغلب على الظن أن الأبواب التي بحث تحتها الكنابية والتعریض إنما هي باب واحد في حقيقة الأمر، وإنما أشكّل ذلك على الدارسين لاسباب ما رأينا تمثيلها إلى اليوم.

عرف أبو هلال العسكري الكنابية بقوله: «وهو أن يكن عن الشيء ويصرّض به ولا يصرّح على حسب ما عملوا باللحن والتوربة عن الشيء كما فعل العبرى؛ إذ بعث إلى

(1) المعانى الكبير 2، 679 «بتصرف»، والميت للراعن وهو:

تبيت بنات الأرض تحت لبانه بآجف من آثناه وهي بن هائل

قال ابن قتيبة: آجف: رمل هائل. راجع المعانى الكبير 2، 679، وديوان الراعن التميري، ص 197.

(2) المعانى الكبير 2، 806 «بتصرف»، والميت بديوان الأخطل، من 183، وقال الشارح: «بنات الدهر: مصايبه. العقور: الذي يغضّ ويخرج. المعنى: إن الدهر يتنفس ولا يبقى خالداً إلا الخطوب الكبيرة والقصائد المخلدة التي ترك جرحاً لا تندمل، ولا تبرأ» راجع ديوان الأخطل بشرح مجید طراد، ص 183.

(3) المجاز المرسل والكتابية الأبداد المعرفية والبلاغية، ص 151.

فـوـمـهـ بـصـرـةـ شـوكـ وـصـرـةـ رـمـلـ وـحـنـظـلـةـ، يـرـيدـ جـاهـتـكـمـ بـنـوـ حـنـظـلـةـ فـىـ عـدـدـ كـثـيرـ كـثـرـةـ الرـمـلـ وـالـشـوكـ. وـفـىـ كـتـابـ اللـهـ تـعـالـىـ عـزـ وـجـلـ: «... أـرـ جـاهـ أـحـدـ مـنـكـمـ مـنـ الـقـاطـنـ...»<sup>(1)</sup> [الـنـاسـ] فـالـغـاـطـعـ كـنـايـةـ عـنـ الـحـاجـةـ، وـمـلـامـسـةـ النـسـاءـ كـنـايـةـ عـنـ الـجـمـاعـ»<sup>(2)</sup>، فـانـ تـرـىـ أـنـ يـجـعـلـ كـنـايـةـ وـالـتـعـرـيـضـ يـقـابـلـانـ دـعـمـ التـصـرـيـعـ، وـهـمـاـ فـىـ وـضـعـهـمـاـ مـثـلـ مـاـ عـلـيـهـ الـلـحنـ وـالـتـورـيـةـ، وـهـذـاـ فـهـمـ جـعـلـ الدـارـسـينـ يـلـعـظـونـ أـنـ أـبـاـ هـلـلـ يـغلـبـ عـلـيـهـ الـخـلـطـ بـيـنـ التـعـرـيـضـ وـالـكـنـايـةـ؛ قـالـ بـدـوـيـ طـبـانـةـ: «وـالـكـنـايـةـ وـالـتـعـرـيـضـ مـخـتـلـطـانـ عـنـدـ أـبـيـ هـلـلـ العـسـكـرـيـ الذـىـ لـمـ يـضـعـ حـدـاـ لـهـمـاـ، وـكـذـلـكـ الـأـمـرـ عـنـدـ أـبـنـ الـمـتـزـ وـأـكـثـرـ الـبـلـاغـينـ»<sup>(3)</sup>. وـإـنـ كـانـ هـذـاـ الـخـلـطـ يـشارـكـهـ فـيـهـ غـيـرـهـ مـنـ الـعـلـمـاءـ، وـكـانـ عـدـمـ اـسـتـقـلـالـ عـلـومـ الـبـلـاغـةـ الـعـرـبـيـةـ بـعـضـهـاـ عـنـ بـعـضـ هـوـ الـذـىـ سـبـبـ هـذـاـ الـخـلـطـ بـيـنـ مـبـاحـثـ الـعـلـمـ الـواـحـدـ. وـكـانـ مـعـوـلـ أـبـيـ هـلـلـ الـعـسـكـرـيـ فـىـ بـعـثـهـ لـلـكـنـايـةـ وـالـتـعـرـيـضـ عـلـىـ ذـوقـهـ، بـعـثـتـ أـنـهـ أـعـلـمـ فـىـ التـمـيـيزـ بـيـنـ مـاـ كـانـ جـبـداـ مـنـ التـعـرـيـضـ وـالـكـنـايـةـ وـمـاـ لـمـ يـكـنـ»<sup>(4)</sup>؛ كـفـولـهـ فـىـ الـكـنـايـةـ فـىـ الـبـيـتـ التـالـىـ، وـهـوـ لـلـمـتـبـتـ: إـنـىـ عـلـىـ شـفـقـىـ بـمـاـ فـيـ خـمـرـهـ لـأـعـفـ عـمـاـ فـيـ سـرـاـيـلـهـاـ»<sup>(5)</sup>

وـسـمـعـتـ بـعـضـ الشـيـوخـ يـقـولـ: الـفـجـورـ أـحـسـنـ مـنـ عـفـافـ يـعـبـرـ عـنـ بـهـذـاـ الـلـفـظـ...»<sup>(5)</sup>، لـأـنـ الـكـنـايـةـ فـقـدـ وـظـيـفـهـاـ فـيـ الـسـتـ وـالـخـفـاءـ حـتـىـ أـصـبـحـ حـقـيقـةـ ظـاـمـرـةـ لـلـعـيـانـ، فـىـ حـيـنـ أـنـ الـدـلـالـةـ الـفـعـلـيـةـ لـلـكـنـايـةـ هـىـ مـاـ باـعـدـتـ فـيـهـاـ الـحـقـيقـةـ، وـأـثـارـتـ فـيـ ذـهـنـ الـتـلـقـيـ الـفـضـولـ، فـجـعـلـهـ يـتـسـأـلـ عـنـ الـمـقصـودـ مـنـهـاـ.

(1) الصناعتين، ص 407.

(2) البيان العربي، ص 228.

(3) الصناعتين، ص 407، 408.

(4) كما ورد بالديوان بتحقيق عبد الوهاب عزام، ص 171، وجاء بالخاتمة: «وـسـمـعـتـ أـبـاـ الفـضـلـ الـمـرـوـسـ يـقـولـ: سـمـعـتـ أـبـاـ بـكـرـ الـشـعـرـانـ. يـقـولـ: هـلـاـ مـاـ عـبـرـ عـلـيـهـ الصـاحـبـ. وـكـانـ الـتـبـتـ قدـ قـالـ: لـأـعـفـ عـمـاـ فـيـ سـرـاـيـلـهـاـ»

جمع سريال وهو القميص. وكلنا رواه المخوارزمي يقول: أنا مع حسي لوجههن أعف عن أبنائهن، راجع الديوان، ص 171. وهو بيت من تصييده مدح بها أباً إبراهيم أحمد بن معمر، مطلعها: سرب محاسنة حرمت ذاتها دائى الصفات بعيد موصولاتها، الديوان، ص 170.

(5) الصناعتين، ص 410.

واما الإردادُ والتتابع؛ فـقال أبو هلال في تعريفهما: «أن يريد المتكلم الدلالة على معنى، فيترك اللفظ الدال عليه الخاص به، ويتأنى بلطف هو ردهُ وتتابع له، فيجعله عبارة عن المعنى الذي أراده»، وذلك قوله تعالى: «فِيهِنَّ قَاءِمَاتُ الْطَّرفِ ... ٦٧» [الرحمن]، وقصورُ الطرف في الأصل موضوعُه المغافف على جهة التتابع والإرداد؛ وذلك أن المرأة إذا عفت قصرت طرفها على روجها، فـكان قصورُ الطرف ردًا للعفاف، والعفاف ردُّ تتابع لقصورُ الطرف»<sup>(1)</sup>. ولا شك أن الإردادُ والتتابع هما الكناية في هذا الموضوع، ولكن ربما كان العسكري يفرق بين المفهوم اللغوي للكناية والمعنى الاصطلاحي لها؛ فالكناية بمعنى الستر والخفاء، والإردادُ بمعنى إرادة الدلالة على معنى من المعاني، فترك اللفظ الخاص به، وتأنى بلطف هو ردُّه وتتابع له»<sup>(2)</sup>، ولكن هذه التفرقة الموهومة تكذبها الشواهد التي ساقها في الأبواب الثلاثة التي أشرنا إليها؛ إذ كلها من قبيل الكنايات والتعريف.

فمنها على سبيل المثال في باب الإرداد والتتابع: «قول المرأة لمن سأله: أشكو إليك قلة الجرذان؛ وذلك أن قلة جرذان البيت ردُّ لعدم خيره». ويقولون: «فلان عظيم الرماد، يريدون أنه كثير الإطعام للأضياف؛ لأن كثرة الإطعام يردُّ كثرة الطين»<sup>(3)</sup>، وحسبنا أن نجد البلاطيين المتأخرين يصنفونها في خانة الكنايات، ومنها في الشعر: «قول الآخر:

وَهُمَا فِي مِنْ حِبْبِ فَلَّائِي جَبَانُ الْكَلْبِ مَهْزُولُ الْفَصْبِيلِ<sup>(4)</sup>

يعنى أن كلبه يُضرب إذا نبع على الأخياف فيُردِّف ذلك جبنته عن نجهم، وأن اللبَّ الذي يُسْمِن الفصَبِيلَ يُجعل للأضياف؛ فيُردُّ ذلك هزال الفصَبِيل»<sup>(5)</sup>.

ولقد عَنَّ لي أن منهج العسكري في بحثه للكناية قد اقتبسه من ابن المعتز، وقوامه أن يبدأ البلاغي بوضع المفهوم ثم يتلوه بالشواهد والأمثلة من القرآن والحديث، وكلام الصحابة والآعراب، وهذا أهم شئ ييدو فيه تأثيره به، وإن يكن محمود شيخون يلاحظ «على أبي هلال في دراسته للكناية أنه ترسّم خطأ ابن المعتز فنقل تسميته كما هي، ولم يفرق بين التعريف والكناية على نحو ما فعل ابن المعتز، كما أنه استشهد ببعض

(1) الصناعتين، ص 385.

(2) للجبار المرسل والكتابية الأبعاد المعرفية والجمالية، ص 151.

(3) الصناعتين، ص 386.

(4) قال ابن رشيق: «أشار إلى كثرة غشيان الضيوف، حتى إن الكلب ما أئس جبن أن ينبع فضلاً عما سوى ذلك، وهزال فصيلة دال على أن الآلاب مبلولة للضيوف، فقل ما بقى له منها» المددة 1 ، 318.

(5) الصناعتين، ص 387.

شواهد»<sup>(1)</sup> وهي أمورٌ هينة، لأن التسمية وعدم التفرقة المشار إليها والأمثلة وال Shawāhid)، ليس لابن المعز فيها إلا الشيء القليل البسيط.

وتأثير ابن هلال يتدنى ابن المعز إلى قدماء، خاصة في هذه التزعة التحليلية للأمثلة التي قلما احتفى بها سابقوه أو معاصره من البالغين؛ كقوله في باب «المائلة»: «كقولهم فلان نقى الثوب، يريدون به أنه لا عيب فيه، وليس موضع نقاه ثوب البراء من العيوب، وإنما استعمل فيه مثيلاً، وقال أمرؤ القبس:

ثَيَابُ بْنِ عَوْفٍ طَهَارٌ نَقَيَّةٌ وَأَوْجَهُمْ عَنِ الْمَشَاهِدِ غَرَانٌ<sup>(2)</sup>

ومن اللافت أنه أكثر من الأمثلة إكثاراً لا يحده مثلاً في باقي مؤلفات معاصره، حتى قبل أن فصله: «... محصور في سوق هذه الأمثلة الملوئنة»<sup>(3)</sup>.

فاما المثلة فهي «أن يريد المتكلم العبارة فياني بلحظة تكون موضوعة لمعنى آخر، إلا أنه يُبَيِّن إذا أورده عن المعنى الذي أراده... قوله... فلان طاهر الجيب - يريدون أنه ليس بخائن ولا غادر، وقولهم -فلان طيب الحجزة- أي عفيف؛ قال النابية: رقاقُ النَّعَالِ طَيْبٌ حِجَزَاتِهِمْ يَحِيُّونَ بِالرِّيحَانِ يَوْمَ السَّبَاسِبِ ويقولون «فلان أوسِعُ بْنِ أَيْهِ ثَوَيَا» أي أكثرهم معروفاً، «فلان غمر الرداء» إذا كان كثير المعروف»<sup>(4)</sup>.

فانتَ إذا تذرتَ هذه الشواهد، وقابلتَ بينها وبين مصطلحات الأبواب الثلاثة التي وضعها أبو هلال للكتابية وجدتَ أن المصطلح يفقدُ جدواه، وكانه وُضعَ بكيفية ارتجالية لا تستوعبُ كلَّ الأمثلة وال Shawāhid.

(1) الأسلوب الكثائي، ص 11.

(2) الصناعتين، ص 389، والبيت ورد بديوانه، ص 83.

قال الشارح: «قوله: ثَيَابُ بْنِ عَوْفٍ طَهَارٌ نَقَيَّةٌ، أي لم يدنسو ثيابهم بغدرة، وهذا مثل، وإنما يريد أنهم يرمأءون من الغدر والنخب. وقوله: وَأَوْجَهُمْ عَنِ الْمَشَاهِدِ غَرَانٌ، أي إذا اجتمع القوم بِإرادة حرب أو غرام أو حمالة أو غير ذلك مما يجمّعهم، ظهر منهم الاستثار، ولم تبد عليهم كآبة عند ذلك. والغران: جمع أفر، وهو الأبيض» الديوان، ص 83.

(3) نحو الصوت ونحو المعنى، ص 93.

(4) الصناعتين، ص 389، 390. والبيت من قصيدة مدح بها حمرو بن الحارث الأعرج بن الحارث الأكبر، وقال غيره: بل في مدح حمرو بن الحارث الأصضر بن الحارث الأعرج ابن الحارث الأكبر بن أبي شمر، ومطلعها:

كَلِبِنِي لَهُمْ بِأَبْيَةِ نَاصِبٍ وَلِبِلِي أَقَابِ بِطْنِ الْكَوَافِ

راجع الديوان، ص 40.

وتوحى بعض الشواهد الأخرى الواردة في الأبواب المذكورة أنه خلط بين صور بيانية كبيرة، وجاء بها تحت ما سماه بالإرادف والمائلة والكتابية، وهو يخلط بين ما أعرف بالتشبيه التمثيلي والاستعارة التمثيلية والكتابية في مفهومها المتأخر، فهو يجعل المثال «نقى الترب» مثل «... كالماء نفعت غزتها من بعد فوئ انكثرا ...» [النحل] <sup>(1)</sup>.

ومن اللافت أن هذا الخلط أصبح من الأمور المقررة طوال أصغر البيان العربى، وكانه صار سنة من سنن تطور أشكال التعبير البىانى. والرأى عندى أن المولى عندنى فى تصنيف صيهر البيان هو اعتبار المساق فى دلالة الصيغ؛ كما يقول الإمام الشاطبى: «كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار المساق فى دلالة الصيغ، وإنما صار ضحكة وهزة...» <sup>(2)</sup>. فمدى تم تحديد دلالة الصيغة داخل السياق العام للعبارات والجمل تبعاً نوع الصورة المقصدة منها.

\* تناول العالمة أبو الحسن أحمد بن فارس (ت 395هـ) الكتابة فى كتابه «فقه اللغة و السنن العرب فى كلامها»، وكان الغالب على فهمه لها أن يأتى بمعنى القسمير كما فهمه علماء اللغة فى جميع أحواله فى الأفراد والتثنية والجمع، وفي الغياب والمخاطبة والتكلم.

كما تأتى بمعنى عدم التصریع بالشن تحسبنا له أو نكريماً أو تجلاً. وقد استدل على ذلك كله بما ورد في آى الذكر الحكيم، وكلام العرب بما يؤيد آراءه ويوضحها. وبذلك فإن نظرته للكتابة لا تختلف فى عمومها عن نظرية علماء العربية لها، ونظراً لتطابق آرائه فى هذا الصدد مع آرائهم راح بعض الباحثين يوجه له أصابع الاتهام بالسطور والسرقة؛ قال: «فأبن فارس فى الكتابة يسطر على باب من هنا، وباب من هناك دون الإشارة إلى من أخذ منه فى الباب الأول، أو نقل عنه فى الباب الثاني، فبدا عمله كتوب مرئ تفتر من النفس والعين» <sup>(3)</sup>.

والرأى عندى أنه كان يعتبر كل ما كتب فى التعبير الكتابى والى عصره مجرد انكاراً عاماً ليست ملائكة لأحد من المؤلفين؛ فهو كالمعانى المشتركة فى مبحث السرقات، ليس بإمكان أحد أن يدّعى ملكيتها أو السبق فيها.

وفي كتاب «الصحابى» بعض الإشارات الدالة على أن المقصود بالكتابية هو القسمير، قال ابن فارس: «ومن الحروف ما يكون كتابية، وله موضع من الإعراب نحو قوله: تربة؛ فالهاء كتابة لها محل من الإعراب، ومنه ما يكون دلالة ولا محل له مثل

(1) رجاء عبد، فلسفة البلاغة بين الكتابة والتطور، ص 424، والصناعتين، ص 390.

(2) المواقفات 3، 153. (3) آخر النهاة فى البحث البلاغى، ص 351.

رأيتهما؛ فالهاء اسم له محل، والميم والالف علامتان لا محل لهما<sup>(1)</sup>، وهو الضمير الذي له محل من الإعراب، والذى ليس له، ويعتبر ابن فارس أن للكناية بابين: «أحدهما: أن يكتنى عن الشيء فيذكر بغير اسمه تمحبباً بالفظ أو إكراماً للمذكور، وذلك كقوله جل ثناؤه: ﴿... وَكُنْ لَا تُوَاعِدُونَ سِرًا...﴾ [البقرة] إنه النكاح، وكذلك: ﴿... أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْ الْمُغَابِطِ...﴾ [المائدة] والغائب مطمئن من الأرض كل هذا تحسين لللفظ، والله -جل ثناؤه- كريم يكتنى كما قال في قصة سيدنا عيسى وأمه عليهما السلام -﴿مَا أَنْبَيْتَ أَنْ مِرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ فَذَلِكَ مِنْ قَبْلِ الرَّسُولِ وَمَا هُنَّ مِنْ بَقِيلٍ كَانُوا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ...﴾ [المائدة]، كناية عمّا لا بد لأكل الطعام منه<sup>(2)</sup>.

ولا خلاف مع الدارسين عندما يذهبون إلى القول بأن هذه الشواهد لا فضل لابن فارس فيها إلا إعادة الذكر، غير أن اتكاماً عليها قد يكون له غرض آخر، وهو أن الأسلوب الكثاني إنما هو سمة من سفن العرب في كلامها، فليس المهم الشواهد بقدر ما يهم إثبات هذه الحقيقة.

ومن هنا الضرب ثانى الكناية «للتبجيل» قوله: أبو فلان صيانة لاسم عن الابتدا، والكتنى ما كان للعرب خصوصاً، ثم تشبه غيرهم بهم في ذلك<sup>(3)</sup>. ومعلوم أن ما يعنيه التبجيل في الكتبة هو نفسه الذي تعنى الكناية عن عدم ذكر اسم الشيء؛ إلا وهو التحسين.

وقد يكون من الإجحاف أن يُسلب ابن فارس حقه؛ لأنه اعتمد على استقراء كلام العرب فتبين له أن الكناية في كلامهم لا تخرج عمّا ذكره في البابين الواردتين في كتابه. وقال ابن فارس في الباب الثاني من الكناية: «الاسم يكون ظاهراً مثل زيد وعمرو، ويكون مكتوباً، وبعض النحوين يسميه مضمراً، وذلك مثل: هو وهي وهما وهن، ووزعم بعض أهل العربية أن أول أحوال الاسم الكناية ثم ي تكون ظاهراً... وسائر الأسماء تظهر مرة ويكتنى عنها مرة، والكتناية متصلة ومنفصلة ومستجنة»<sup>(4)</sup>.

فالكتناية هي الضمير منها كان وضعه في سياق الخطاب اللسانى ظاهراً ومستمراً ومفرداً وجمعاً، وقد حرص ابن فارس على أن يضرب الأمثال لكل فائدة يأتى بها. ويتفرع عن هذا الباب بعض الأفكار الجزئية التي تصب جميعها في المفهوم السابق مثل: أن الشيء قد يكتنى عنه ولم يجر له ذكر، مثل قوله تعالى: ﴿يُؤْلَكُ هَذَا...﴾ [الذاريات]؛ أي يؤلک عن الدين أو عن النبي، كما يكتنى عن الشيئين والشلة بكتناية الواحد؛ كقولهم: أنت الناس وأخيه.

(1) الصاحبي في فقه اللغة؛ وسنن العرب في كلامها، ص121. (2) المصدر السابق، ص260.

(3) المصدر السابق، ص260. (4) المصدر السابق، ص261.

كما تكونُ الكنابيَّة متعلقةً باسمٍ وهي لغيره؛ كقوله تعالى: «لَمْ يَنْطَهُ نَفْسٌ ...» (١٦) [المؤمنون]؛ فهذا لولده؛ لأنَّ آدم لم يُخلق من نففة، وربما كان عن الجماعة كنابيَّة الواحد (١).

ومن الملاحظ أنَّ ابنَ فارس «يعطى لكلِّ ما يقول أمثلةً من القرآن الكريم» (٢)، وهو دليل على أنَّ الصلة التي تصلُّ بها مباحثُ البيان العربي بالكتاب العزيز متينةٌ وقويةٌ، رغم مُضيِّ وقتٍ لا يُbas به على التأليف في العلوم العربية ولم تزدَّ تلك الصلة إلا ارتباطاً شديداً مع مرور الأيام.

ومن المدارسين من ينبه إلى بعض ما وقعَ فيه ابنُ فارس من خلطٍ في الكنابيَّة، وذلك عندما أورد أمثلةً من الكنابيات تحت ما سماه ببابِ «إيماء»؛ قال ابنُ فارس: «والعربُ تشيرُ إلى المعنى إشارةً وتؤمِّن إيماءً دون التصرير؛ فيقول القائل: لو أنَّ مَنْ يقبلُ شهودتِي لأشرتُ، وإنما بحثُ السامِع على قبولة المشورة، وهو في أشعارهم كثيرٌ...» (٣). وفي رأيِّي أنَّ هذه الموجهة صائبةٌ في حد ذاتها بغضِّ النظر عما يعتورها من خلطٍ؛ لأنَّنا منجدُ السكاكي في القرن السادس الهجري ينسُوُ الكنابيَّة إلى إيماء وإشارة، منهاً إلى ما سماه بالتفاوت فيها.

فاما تلك الأمثلة فمنها «غمر الرداء» يُؤمِّنون إلى الجسد، وهو «واسع جيب الكم»، «إيماء إلى البَلَد»، و«طرب العنان» يُؤمِّنون إلى الحفنة والرشاقة (٤).

ونحن لا نزيد بالتأليٍ على ابنَ فارس فسلبه كلُّ فضلٍ في بحثه للKennabiyah كما هو شأنُ الصاحب بن عباد قدِيمًا، وعبدُ القادر حسين حديثًا بالقول: إنه جَرَّ نفسه من فضيلة الابتکار، وحرَّم ميزة التنسيق وحسن التصنيف (٥)، لكونه انطلق من بحث التعبير الكنابي باعتباره ظاهرةً من ظواهر الخطاب اللسانِي، وكان المعلُّ لدِيه هو استقراء النص القرآني وكلامِ العرب على ما ييدُو، وهو ما أدى به إلى استنباط كثيرٍ من أسرار التعبير الكنابي.

• **ألف القاضي أبو بكر الباتلاني** (ت: عام 403هـ)، وهو من أبرز رجالات الأشعرية (٦) كتاب «إمجاز القرآن» مشيراً في أثنائه إلى أنه مُسبوق إليه بما صنفه الجاحظ

(١) الصاحبي في فقه اللغة و السنن العرب في كلامها، ص 261، 262.

(٢) الجبل المرسل والكتابية الأباء المعرفة والجمالية، ص 149.

(٣) الصاحبي في فقه اللغة و السنن العرب في كلامها، ص 248.

(٤) المصدر السابق، ص 249.

(٥) المصدر السابق، ص 352.

(٦) هنري كورنيليان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص 190.

في نظم القرآن، وإن لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله<sup>(1)</sup>. وقد عرَّف الباقلاني إلى ما أسماه «البديع»، وهو يعني عنده علوم البلاغة كلها، مما يدل على أنه متأثر فيه بابن المعتر. ويبدو منذ الوهلة الأولى أنه يخلطُ بين عدة صور بيانية، فهو عندما يتحدث عن أمرٍ ليس يقتضي ذكره في باب الاستعارة البليغة، وسماها بعضُ أهل الصنعة باسم آخر، وجعلوها من باب الإرداد، وهو أن يزيد الشاعر دلالةً على معنى فلا يأتى باللفظ الدال على ذلك المعنى، بل بلطفه هو تابع له وردف<sup>(2)</sup>. فإذا تأملتَ وجدتَ أن لا فرقَ عنده بين الاستعارة والكتابية، باعتبار أن الإرداد هو الكتابة، وأن تعريفه -أى الإرداد- هو نفس التعريف الذي وضعه قديمة وتبعه فيه أبو هلال العسكري.

ومثل له يقول الشاعر:

نَوْمُ الْفَصْحَى لَمْ تَنْتَطِقْ عَنْ تَفْضِيلٍ<sup>(3)</sup>

وإذا أراد ترهبها بقوله: نَوْمُ الْفَصْحَى، ومن هذا الباب قول الشاعر:

بَعِيدَةُ مَهْوَى الْقَرْطِ إِمَا لَتَوْفِلُ أَبُوهَا إِمَا هَدَ شَمْسٍ وَهَشْمٍ

وإذا أراد أن يصف طولَ جيدها فائي بردفه<sup>(4)</sup>.

ولا خلافَ مع بعض الدارسين في أن الباقلاني إنما اتكاً على ابن المعتر في أمورٍ كثيرة مثل اعتباره «الكتابية والتعريف» من البديع؛ قال شوقي ضيف: «وَذَكَرَ مِنَ الْبَدِيعِ الْكَتَابِيَّةَ وَالْعَرْفِيَّةَ مُقْتَدِيًّا بَيْنَ الْمُعْتَرِ...»<sup>(5)</sup>. وأيضاً في النهج العام -إن صحَّ أن يكونَ له نهجٌ في دراسة الكتابية القرآنية- بحيث أنه لم يفرق بين الكتابية والتعريف، ولم يحاول أن يضع لها تعريفاً جامعاً مائناً، وهذا رغم عنايته بضرر الأمثال للتوضيح، ولعله عندئذ يوافق ابنَ المعتر في ذلك الغرض، رغم ادعائه أن العلمَ بآبواه البديع لا يكشفُ عن أوجه إعجاز القرآن. وقد عنَّ لي أنه يدخلُ الالغازَ وبعضَ الصور البدعية الأخرى في الكتابية؛ كما في قوله: «وَمِنَ الْبَدِيعِ: الْكَتَابِيَّةُ وَالْعَرْفِيَّةُ»؛ كقول القائل:

(1) إعجاز القرآن، 1، 8.

(2) إعجاز القرآن، 1، 129.

(3) صدره: وتفصي ثبت الملك فوق فراشها، راجع الديوان، ص 17، وجاء بالخاتمة من 17 من الديوان ما يلى: «قوله: نَوْمُ الْفَصْحَى. يقول: لها من الخلق من يكتسيها، فهو لا نهم بهما. قوله لم تنتطِقْ أى لم تشد عليها نطاً بعد تفضلِه، والتفضل ليس ثوب واحداً أى ليست بخادم فتفضل وتنتطِق للخدمة».

(4) إعجاز القرآن، 1، 129.

(5) البلاغة نظور و تاريخ، ص 111.

(6) إعجاز القرآن، 3، 186.

**وأحمر كالدياج أما سواه فريا وأما أرضه فمحول**

ومن هنا الباب لحن القول، ومن ذلك العكس والتبديل...<sup>(1)</sup>، الشى الذى صعب على المارسين تحديد المفهوم الحقيقى للكتابية عنده.

وهو لا يفتى بردد ما قاله البلاغيون فى المائة التى هي عنده ضرب من الاستعارة، وذلك أن يقصد الإشارة إلى معنى، فيوضع الفاظا تدل عليه، وذلك المعنى بالفاظه مثالاً للمعنى الذى قصد الإشارة إليه<sup>(2)</sup>، وربما فهم من الاستعارة هنا أنها تعنى العام القائم على مجرد النقل، وليس كما فهمها علماء البلاغة المتأخرون، ومن ثم فإن أكثر صور البيان يمكن أن تتضوى تحتها. وقد ضرب أمثلة كثيرة للمائة من القرآن وكلام العرب؛ كقوله تعالى: «وَبِأَيْنَكَ لَطَّافُر» **﴿١﴾** [المدثر] قال الأصمى: «أراد البدن» قال: وقول العرب: فدا لك ثوابي، يريد نفسه...<sup>(3)</sup>.  
وقول امرى القيس:

**وَمَا ذَرْتَ هَبَنَاكَ إِلَّا تَضَرَّرَى بِسَهْبَكَ فِي أَعْشَارِ قَلْبِ مُقْتَلٍ**<sup>(4)</sup>

وعلوم أن الجامع بين الأمثلة الواردة بين الكتابة والتعریف والمائلة -أو بالأحرى الاستعارة- هو قابلتها للتناول، وأن المعنى يتحتم بالتناول أكثر من دلالة، ولا شك أن الباقلاوى من أولئك العلماء الذين لا يقفون في فهمهم عند المستوى السطحي للالفاظ، وذلك من شأنه أن يقلل من سطوة الخلط التي ظهرت عنده، ويجعله مسارياً لما عليه أكثر العلماء؛ قال الشاطبي: «إلا ترى إلى قولهم فلان أسد أو حمار أو عظيم الرماد أو جبان الكلب، وفلانة بعيدة مهوى القرط، وما لا ينحصر من المائة لو اعتبر اللقط مجده لم يكن له معنى معقول»، فما ظنك بكلام الله وكلام

(1) إنجاز القرآن 1، 170، 171. والبيت في كتاب «معايير النثار في علوم الأشعار» للزمجاني 2، 156. قال: «كثوله يصف فرساً سراته بالاندماج والري، وقواته بضده...».

(2) العكس: في الكلام لغة: رد آخر الكلام إلى أوله. ذكر العكس جرمانوس فرحات في كتابه «بلغ الارب في علم الادب» فقال: أعلم أن حقيقة ملأ النوع أن يوقع الحكم على لارم الحكم على عليه، اعني ان يجعل الرابس متقللا...». راجع المجم المفصل في علوم البلاغة، ص 604، 605.

(3) التبدل: من تبدل الشىء وتبدل به: اتخذته بدلاً، وتبديل الشىء: تغيره وإن لم تأت بذلك، وقد سماه المكري بالعكس... وبضمهم يسمى التبدل...». راجع المجم المفصل في علوم البلاغة، ص 278.

(2) إنجاز القرآن 1، 142.

(3) المصدر السابق 1، 143.

(4) المصدر السابق 1، 142. قوله ذرفت: لي سال دمعها، يقول: ما يكتي إلا تجرسي ذلب عشرة، أي مكرراً، ولم تكتي لأنك مظلومة. والفتح ما هنا: المفرق، والتأثير في الشىء. والإشارة إما هي في الآلة... يقول: ما ذرفت هبناك إلا لتدعى بطيء كله...» الديوان، ص 13.

رسوله<sup>(1)</sup>. والظاهر أنَّ الباقيان لم يبعد عن هذا المنظور في تأويل آى الذكر الحكيم داخل دائرة بحثه عن إعجاز القرآن، وكان الافتراضُ والخلطُ أهمَّ مأخذين يُؤخذ بهما.

قام أبو منصور الثعالبي (ت 429هـ) بتأليف كتاب «الكتابة والتعریض»، وهو أول مؤلف يصل إلينا ويكون خاصاً بالتعبير الكتابي، ويظهرُ أنَّ الخلاف ما يزالُ قائماً حول تسمية الكتاب أهوا الكتابة والتعریض أو النهاية في فن الكتابة؟ وهى مسألة عرَضت لها عائشة حين فربت مُحققاً الكتاب، ورجحت أنَّ الاختلاف ربما يعودُ إلى أنَّ الاسم الذي جاء في المخطوطة هو من عمل النسخ، أو كانت النسخة الأولى للكتاب عند تأليفه؛ فلما أعاد النظر في سماه الكتابة والتعریض<sup>(2)</sup>، علمَما تعيَّنَه بالاسم هو: النهاية في فن الكتابة.

من المعلوم أنَّ الثعالبي عَرضَ لمبحث الكتابة في الجزء الثاني من كتاب «فقه اللغة وسر العربية»، وقد أثبتَ محققو الكتاب أنه ألفَ عدة كتب منها: كتاب «الكتابة والتعریض»، وكتاب «النهاية في فن الكتابة»، مما يدلُّ على أنها كاتبان مستقلان، ولها كتاباً واحداً، وإن كانوا يظلون أن بعضَ الكتب ليست له<sup>(3)</sup>، وانطلاقاً من هنا فقد لاحت بعضُ الفروق وأوجهُ الشبه بين نسختي الكتاب<sup>(4)</sup>، يمكن من خلالها القولُ بكلِّ ثقة إنَّ النسختين إنما هما نسختان لكتابٍ واحدٍ وهو للعلامة الثعالبي؛ تفصيل ذلك: بني مؤلفُ الكتاب خطتهُ على سبعة أبواب متفاوتة الطول والقصر، تتوزعُ على واحدٍ وأربعين فصلاً.

ويتضح -بعد مقابلة النسختين- أنَّ الفارقَ لا يمكنُ إلا في عدد الفصول، ولا خلافَ في عدد أبواب الكتاب.

فالباب الأول: في «الكتابة والتعریض» يحتوى على عشرة فصول، بينما يتكون الباب الأول في «النهاية في فن الكتابة» من تسعة فصول، كما يمكنُ الخلاف في عنوان الباب، فيبينما هو في كتاب «الكتابة والتعریض»: في الكتابة عن النساء والمرموم وما يجري معهن

(1) المواقف، 3، 153.

(2) الكتابة والتعریض، ص. 67.

(3) فقه اللغة وسر العربية، ص. 11.

(4) قام موفق فوري الجبر بتصحيح كتاب النهاية في فن الكتابة، وقال في خطبه، ص. 5: «واعلمي في ذلك انحصر في شرح غريب اللفظ، وترجمة بعض الشعراء، ورد الآيات إلى مصادرها والتعليق عليها، وتخرج الآيات والأحاديث إن وجد».

ويحصل بذلك من سائر شئونهن وأحوالهن، محمد عنوانه في «النهاية في فن الكتابة»: في الكتابة عن النساء والحرم وما يجري مجرأهما.

وتحدد الفرق واضحاً في صياغة عنوان الباب الثاني؛ فهو في «الكتابية والتعریض»: في ذكر الغلمان والذكران ومن يقول بهم والكتابات عن أوصافهم وأحوالهم، بينما في «النهاية في فن الكتابة» في ذكر الغلمان والذكران ومن يقول بهم.

وهناك فرق في صياغة عنوان الباب الثالث؛ فهو في «الكتابية والتعریض»: في الكتابة عن بعض فضول الطعام، بينما هو في «النهاية في فن الكتابة»: في الكتابة عن بعض فضول الطعام والمكان المهيأ له.

وتحدد فرقاً في إيدال الكلمة في عنوان الباب الرابع، وهي «العادات» بكلمة أخرى هي: «العادات» في «النهاية في فن الكتابة».

كما تحدد الفرق واضحاً في عدد فضول الباب الخامس؛ إذ هي ستة فضول في «الكتابية والتعریض»، بينما هي أربعة فضول في «النهاية في فن الكتابة».

وهناك فرق في صياغة عنوان الباب السادس؛ فهو في «الكتابية والتعریض»: فيما يوجبه الوقت والحال من الكتابة عن الطعام والشراب وما يتصل بهما، بينما العنوان: في ما يوجبه الوقت والحال من الكتابة عن الطعام في «النهاية في فن الكتابة». هذا بالإضافة إلى بعض الفروق الطفيفة الأخرى.

ولقد وردت كلمة ختم بها المؤلف كتاب «الكتابية والتعریض»، وهي: «تم كتاب النهاية في فن الكتابة»<sup>(1)</sup>، وهي نفس العبارة التي ذيل بها المؤلف النسخة الثانية من الكتاب «النهاية في فن الكتابة» قال: «تم كتاب النهاية في فن الكتابة وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم»<sup>(2)</sup>، وربما دلت هذه العبارة الواردة في النسختين مع ما أوضحته من فروق على أن نسختي الكتاب إنما هما لكتاب واحد، وذلك بالإضافة إلى بعض الحقائق الأخرى، ومنها أيضاً: ما ورد في خطبة الكتاب؛ قال تعالى: «لقد كنتُ الفته بنيسابور في ستة أربعينمائة، فلما جرى ذكره على اللسان العالى، أدام الله علوه، وخرج الأمر المتمثل - أدام الله رفعته - بإنفاذ نسخة منه إلى الخزانة المعمورة، أدام الله شرقها، أنشأها نشأة أخرى، وبشكه ثانية بعد أولى، وردت في تبويبه وترتيبه وتأفت في تهديه وتذهيبه وترجمته بكتاب «الكتابية والتعریض»، وشرقته بالاسم العالى ثبته الله ما دامت الأيام والليالي، وخرجته في سبعة أبواب...»<sup>(3)</sup>.

(1) الكتابية والتعریض، ص 173. (2) النهاية في فن الكتابة، ص 133.

(3) الكتابية والتعریض، ص 4، 5.

فماذا يقى إذن أن ندعى بعد هذا سوى أن الكتاب أله العالى وعنوانه فى البداية بـ «الكتاب» فى فن الكنایة، وهو العنوان الأصلى للكتاب، ثم ما لبث أن أعاد نبئه النظر بالتهذيب والزيادة والترتيب - كما يبدو من عنوانات الأبواب والالفصول وعددها حتى شمل ذلك العنوان فصار «الكتابية والتعريف». وهذا بعد أن أهدى نسخة منه إلى ولى نعمته «أبى العباس مأمون بن مولانا خوارزم شاه مولى أمير المؤمنين»<sup>(1)</sup>. فهذا أرجع تقدير يجعلنى أطمئن إلى أن الكتاب إنما هو كتاب واحد، وأن العالى عدل عن كثير مما ورد فى نسخته الأولى، فزاد فيه ما زاد على ما بيتنا، وأبقى على ما شاء أن يبقى عليه.

ولا بد من توجيه النظر - قبل التطرق لكتاب الكتابة والتعريف - إلى أن العالى عدَ الكتابة من جملة أسرار العربية فى الجزء الثانى من كتاب «فقه اللغة وسر العربية»، وقال فى ذلك: «العربُ تقدُّمُ عليها توسيعًا واقتدارًا واختصارًا، ثقةٌ بِكُلِّهمِ المخاطب؛ كما قال عز ذكره: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانِّي»<sup>(2)</sup> [الرحمن] أى مَنْ على الأرض، وكما قال: «... حَتَّى نَوَّرْتُ بِالْجَعَابِ»<sup>(3)</sup> [ص.] يعني الشمس، كما قال عز وجل: «كَلَّا إِذَا بَلَّغَ الْفَرَّاقَى»<sup>(4)</sup> [القيمة] يعني الروح، فكى عن الأرض والشمس والروح، من غير أن يُجرى ذكرها<sup>(2)</sup>؛ فبلغة الكتابة تكمُّنُ فى اعتبارها خطاباً لسانياً له خصوصياته الراقية، وإن كانت فاعليتها وجدواه يتوقفان على فهم المثلقى ومقدراته فى تأويل المعنى.

وأما بخصوص كتاب «الكتابية والتعريف» فإن العالى يقول إنه لم يُبُقَ إلى تأليفه: «وأراني لم أُبُقَ إلى تأليف مثله، وترصيف عقده من كتاب الله تعالى وأخبار النبي عليه الصلاة والسلام وكلام السلف، ومن قلائد الشعراء ونصوص البلغاء، ومُلْعَن الظرفاء فى أنواع الشر والنظم وفنون الجد والهزل»<sup>(3)</sup>؛ بحيث إن الكتابة لديه تحولت إلى فن من فنون القصوى قائم بذاته، وهو فن له أصوله وجلدوه الذى تشمل بأهم مصادر العربية، ومنها على الإطلاق آى الذكر الحكيم، وحديث الرسول ﷺ وكلام العرب.

وقد تابع العالى كثيراً من معاصريه فى عدم تصنيف الكتابات كما صنفها علماء البلاغة المتأخرون؛ إذ «تناول القدماء الكتابة دون أن يصنفوها ويقسموها إلى أقسام... دون أن يطوف بأذهانهم شئ من تقسيمات الكتابة عند المتأخرین من علماء البيان»<sup>(4)</sup>.

(1) الكتابة والتعريف، مقدمة المؤلف، ص.3.

(2) فقه اللغة وسر العربية، ص.324.

(3) الكتابة والتعريف، ص.4.

(4) المصدر السابق، مقدمة التحقيق، ص.22.

ومن الّيّن أنه عَمِدَ إلّى نوعٍ من التّقسيم مبنِي على الموضوعات التي يُكتنِي عنها أو الأشياء التي يستحبّي من التّصريح بها، مصداق ذلك قوله في قيمةِ ومحبّته كتابه: «ثُمَّ إنَّ هذَا كِتابٌ خفيفُ الْحَجْمِ، ثَقِيلُ الْوَزْنِ، صَغِيرُ الْجَرْمِ، كَبِيرُ الْفَنْمِ فِي الْكِتَابَاتِ هُمْ يُسْتَهْجِنُ ذِكْرُهُ، وَيُسْتَفْعَنُ نَسْرَهُ، أَوْ يُسْتَحْيَى مِنْ تَسْبِيْتِهِ، أَوْ يُتَعَلِّمُ مِنْهُ، أَوْ يُتَرَفَّعُ وَيُتَعَصَّمُ عَنْهُ، بِالْفَلَاظِ مَقْبُولَةٌ تَوَدُّ إلَى الْمَعْنَى وَتَنْصَعُ عَنِ الْمَفْزِى، وَمَحْسُنُ الْقَبِيحِ وَتَلْطُفُ الْكَبِيرِ وَتَكْسُوُ الْمَعْرُضُ الْأَنْيَقَ لِمَ مُخَاطَبَةُ الْمُلُوكِ...»<sup>(١)</sup>. فقد حاولَ الشَّاعِلِيُّ أنْ يسمِّي بِكتَابِه إلى درجةٍ يُكَانِمُ فِيهَا الْلَّفْظُ مَعَ الْمَعْنَى، وَالشَّكْلُ مَعَ الْمَضْمُونِ، وَلَا يَلْعُنُ تَلْكَ الْمَرْتَبَةَ إلَّا مِنْ أَوْتَى قَدْرِهَا عَالِيًّا مِنَ الْبَلَاغَةِ، وَقَسْطًا وَافْرًا مِنَ الْفَسَاحَةِ.

يتَّسُّرُ الْكِتابُ عَلَى سَبْعَةِ أَبْوَابٍ، تَتَّفَرَّعُ بِدُورِهَا إلَى عَدَدٍ فَصَوْلٍ، وَهِيَ:

الْبَابُ الْأَوَّلُ: فِي الْكِتَابَةِ عَنِ النَّاسِ وَالْحَمْرَ وَمَا يَجْرِي مَعْهُنَّ، وَيَتَّسِّعُ بِذَكْرِهِنَّ مِنْ سَائِرِ شَوْنَهِنَّ وَأَحْوَالِهِنَّ، وَفِيهِ عَشَرَةُ فَصَوْلٍ.  
الْبَابُ الثَّانِيُّ: فِي ذِكْرِ الْغَلْمَانِ وَالْأَذْكَرَانِ وَمَنْ يَقُولُ بِهِمْ، وَالْكِتَابَاتِ عَنِ أَوْصَافِهِمْ وَأَحْوَالِهِمْ، وَفِيهِ خَمْسَةُ فَصَوْلٍ.

الْبَابُ الْثَّالِثُ: فِي الْكِتَابَةِ مِنْ بَعْضِ فَصَوْلِ الْطَّعَامِ، وَفِيهِ ثَلَاثَةُ فَصَوْلٍ.

الْبَابُ الرَّابِعُ: فِي الْكِتَابَةِ عَنِ الْمَقَابِعِ وَالْعَابِطَاتِ وَالْمَثَالِبِ، وَفِيهِ اثْنَا عَشَرَ فَصَوْلًا.

الْبَابُ الْخَامِسُ: فِي الْكِتَابَةِ عَنِ الْمَرْضِ وَالشَّيبِ وَالْكِبْرِ وَالْمُوتِ، وَفِيهِ سَتَةُ فَصَوْلٍ.

الْبَابُ السَّادِسُ: فِيمَا يَوْجِبُهُ الْوَقْتُ وَالْحَالُ مِنَ الْكِتَابَةِ عَنِ الْطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَمَا يَتَّسِّعُ بِهِمَا، وَفِيهِ فَصَلَان٢.

الْبَابُ السَّابِعُ: فِي فَنَّونَ شَتَّى مِنَ الْكِتَابَةِ وَالتَّعْرِيْضِ مُخْتَلِفَةٌ، وَفِيهِ سَبْعَةُ فَصَوْلٍ.

عَرَضُ الشَّاعِلِيُّ فِي فَصَوْلِ الْبَابِ الْأَوَّلِ إلَى الْكِتَابَةِ عَنِ الرَّأْيِ، قَالَ: «الْعَرَبُ تَكْنِي عَنِ الرَّأْيِ بِالْمُنْجَةِ، وَالثَّاءِ، وَالْقَلْوَصِ، وَالسَّرْحَةِ، وَالْمَرْحَثِ، وَالْفَرَاشِ، وَالْمُتَّبَةِ، وَالْقَارُورَةِ، وَالْقَوْصُرَةِ، وَالنَّعْلِ، وَالْغَلْلِ، وَالْقِيَدِ، وَالظَّلَّةِ، وَالْجَمَارَةِ، وَالْحَلْبَلَةِ، وَبِكُلِّهَا جَاءَتِ الْأَخْبَارُ، وَنَطَقَتِ الْأَشْعَارُ...»<sup>(٢)</sup>. ثُمَّ لَا يَلْبِثُ يَسْتَهْدِي لِلَّذِكْرِ بِأَسْلَهَةٍ مِنَ الشَّمْرِ الْعَرَبِيِّ: مِنْ مَثِيلِ الْكِتَابَةِ بِالْمُنْجَةِ، كَمَا جَاءَ فِي قَصَّةِ دَاوِدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ هَذَا أَمْرِي لَهُ بَعْثَةٌ وَيَسْعَونَ نَجْعَةً وَلَيَنْجَعَةً وَاحِدَةً...»<sup>(٣)</sup> [ص]. أَيْ امْرَأَ وَاحِدَةٍ.

(١) الْكِتَابَةُ وَالتَّعْرِيْضُ، مَقدِّمةُ الْمُؤْلِفِ، ص. ٤.

(٢) الْمُصْدِرُ السَّابِقُ، ص. ٧.

وأما الكنية بالسرحة، وهي شجرة تقول حميد بن ثور:

أَبِي اللَّهِ إِلَّا أَنْ سَرَحَةً مَالِكٌ عَلَى كُلِّ أَفْنَانِ الْمُضَاهِ تَرُوقُ  
وَلَا مَا كَنَى عَنْ امْرَأَةِ مَالِكٍ أَحْسَنِ كَنْيَةً وَعَبَرَ عَنْ إِيْفَانَهَا فِي الْحَسْنِ عَلَى أَحْسَنِ  
الْغَوَانِي أَحْسَنَ عِبَارَةً<sup>(1)</sup>.

فانت تراه يُحْكِمُ معرفتَهُ، ويستند إلى ذوقه في اختيار تلك الشواهد، وهو ذوق الرجل المثقف الخبير بأساليب العرب وبطرق أدائهم اللسانى.

وما يدل ذلك على ذلك أيضًا قوله إن العرب تكنى عن النساء، بمختلف الكنيات إذا لم يتجلسرا على التصرير باسمها: «إِنَّمَا تَقْعُدُ مِثْلَ هَذِهِ الْكَنْيَةَ عَمَّنْ لَا يَجْسِرُونَ عَلَى تَسْمِيهَا، أَوْ يَتَفَمِّمُونَ مِنَ التَّصْرِيرِ بِهَا» كما قال الشاعر:

وَإِنِّي لِأَكْنَى عَنْ قُدُورِ بَغْرِهَا وَأَغْرِبُ أَحْيَانًا بِهَا فَأَصَارَهُ<sup>(2)</sup>

ويتصل بهذا المقام ما ورد في الكنية عن البنت بالكريمة، وعن الصغيرة بالريحانة، وعن الأم بالحرفة والبررة، وعن الاخت بالشقيقة، وعن الزوجة بكيرة البيت...<sup>(3)</sup> فلكل مرحلة من عمر المرأة كنية تناسبها وتكتنى عنها، وهذا يدل على ما تتمتع به المرأة من مكانة لائقة في المجتمع العربي، وكان الكنية عند نوع من الستر الذي يخلع على المرأة في أي طور من أطوار حياتها.

وتجده في هذا الباب كنيات عن عورة المرأة، من مثل: نهى النبي ﷺ عن اتيان النساء في محاشرهن، وهي كنية عن أدبارهن، والكنية عن العورة والتکاك بالعسلية؛ قال الشاعر: «فَانظُرْ إِلَى لِطَافَةِ هَذِهِ الْكَلَامِ، وَكُشْرَةِ رُونَقِهِ، وَحُسْنَ كَنَایَتِهِ عَنِ الْعُورَةِ  
وَالْتَّکَاكِ بِالْعَسْلِيَّةِ...»<sup>(4)</sup>. وهو من نقده الذي اعتمد فيه على ذوقه الذي ينفذ إلى جوهر التعبير الكنائي، فيدرك إيحاءه ودلالة.

ونجده في الفصل المولى - وهو الكنية عن عورة الرجل - يورد كنایة للرسول ﷺ... من وقاره الله شر ما بين فكيه ورجليه دخل الجنة. وكان قرب هذه الكنية من التصرير جعله ينصرف عن شرحها وتحليلها.

(1) الكنية والتعريف، ص 8، 9، والمثل ورد بديوانه، 41، وبالعدة، 1، 311.

(2) الكنية والتعريف، ص 9، ... .البيت ذكر في اللسان في مادة كن، ومعجم مقاييس اللغة 5، 139 دون نسبة فيها، والقدر من النساء التي تتنزه عن الأكلار، وقنور اسم امرأة، وذكر في معجم مقاييس اللغة أنه في اصلاح المطلق ص 140، وهو في خزانة الادب 6، 465، والطراز 1، 365، راجع الكنية والتعريف، ص 9.

(3) الكنية والتعريف، ص 17.

(4) المصدر السابق، ص 22.

ومن الكتابات المفضلة لديه في هذا المقام: «فَلَمْ يُغْفِفُ الْإِذْارُ وَفَلَانُ طَاهِرُ الذِّيلِ، إِذَا كَانَ عَفِيفُ الْفَرْجِ»<sup>(1)</sup>. فإذا تأملتها وجدت أنها من نوع الكتابات عن العفة، وهي من تلك التي حررتها كتب البلاطين المتأخررين ورددتها في أكثر من موضع. وهناك الكتابات التي كثُر بها القرآنُ عَمَّا يجري بين الرجل والمرأة من شهوة و فعل، كقوله تعالى: «... وَلَدُّهُ الْعَنْ بَعْكُمْ إِنْ يَعْرُفُ...»<sup>(2)</sup> [النساء] قوله عز ذكره: «... فَلَمَّا نَفَخْنَا...»<sup>(3)</sup> [الأعراف] قوله: «... مِنْ بَنَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ بَنَاسٌ لَنَا...»<sup>(4)</sup> [البقرة] إلى غير ذلك من الآيات التي تُبرر ما يقع بين الرجل و زوجته في غير إباحية ولا تصريح، وذلك كله مظاهر من مظاهر الإعجاز؛ قال الشاعري: «... فَسُبْحَانَ اللَّهِ مَا أَجْعَمَ كَلَامَهُ لِلصَّحَافَ وَاللَّطَافَ» وما أظهر أثر الإعجاز على إيجازه وبيشه في معناه ولفظه<sup>(5)</sup>. وهو أيضًا مظاهر لأداب القرآن الكريم التي أوجبت على الناس التحلى بها، حتى يستمر البقاء للجنس البشري، وحتى لا تتغلب عليه التزوات والرغبات التي تذهب ب الإنسانية.

ومن كتابات هذا الباب ما كان في انتضاض العدلة، وقد أورد فيه خبرًا من أخبار بشار بن برد «من أطرف الكتابة عن أخذ العدلة ما قرأه في أخبار بشار بن برد حين قال له يزيد بن منصور في دار المهدى: يا شيخ ما صنعتك؟ قال: ثقب اللولو»<sup>(3)</sup>. وإن كان الغالب على هذه الكتابة أيضًا السخرية وروح الدعاية، وهذا صفتان عُرف بهما بشار بن برد إلى جانب إباحته المفرطة.

ومن الكتابات الكتابة عن الحيف والحبيل، وقد أورد الشاعري في ذلك رأي المفسرين في قوله تعالى: «... فَضَبَّكْتَ...»<sup>(6)</sup> [هود] إنه كتابة عن الحيف<sup>(4)</sup>، وأما الحبيل فقال: «مجاهد في قول الله تعالى: «... فَعَرَّتْ بِهِ...»<sup>(7)</sup> [الأعراف] إنه كتابة عن الحبيل، وكثيرًا ما تجرئ هذه الكتابة في الفارسية<sup>(5)</sup>؛ فالكتابة لا تقع في العربية، بل في الفارسية أيضًا كما يفهم من هذه الفكرة، ولا شك أن امتراج الثقافت بعضها بعض

(1) الكتابة والتصریف، ص 28.

(2) الكتابة والتصریف، ص 29.

(3) المصدر السابق، ص 37.

(4) الكتابة والتصریف، ص 43.

(5) الكتابة والتصریف، ص 45.

ونفاعها أدى إلى أن تتأثر تلك الثقافات، فيكون من ثمار ذلك اقتباس بلاغة الفرس للكثير من مصطلحات البلاغة العربية<sup>١</sup> مصدق ذلك ما تجده في كتاب محمد بن عمر الرادوياني (متصف القرن الخامس الهجري) ترجمان البلاغة، وهو من علماء الفرس عندما عقد فصلاً في «الكتابات والتعريف» قال فيه: «ومن جملة البلاغة قول الكتابة، ونكون بأن يقول الشاعر بيتاً مكتوباً كقول العنcri (المجت)».

جو دبه باز كشا يذ قراريا يذ مرغ جولب خنده كشا يذ بيرذ

والمعنى: عندما يفتح عينيه تستقر الطيور، وعندما يفتح فمه ضاحكاً نظير...<sup>(١)</sup>  
وكان مصطلح الكتابة والتعريف في أصله عربياً نقله الفرس إلى لغتهم واستقر على حاله، وهي نقطة من نقاط التأثير والتأثير بين اللغتين العربية والفارسية.  
ويختتم الشاعري هنا الباب بعقد فصلٍ لنواهه ومُلْحَّه، ومن أمثلته: «سُلْ رجل عن امرأة فقال: فيها خصلتان من خصال الجنة: يكنى عن البرد والسعفة»<sup>(٢)</sup>.  
وبذلك فإن الكتابة تكاد تعبر عن كل المقامات والأحوال التي يجتمع فيها الناس،  
وربما كانت للتبرير عن النفس ودفع رتابة الحياة كما في هذا المثال.  
وفي الباب الثاني لمحمد كتابات عن الاحتلام والخنان؛ كان يكنى عن الخنان بالطهر  
والتطهير، وكان إعجاب الشاعري كبيراً بقول الصنوبري:

أرى طهراً سيسمر بعد حرساً كما قد تشعر الطرب المدامه

وما قلم يمحسن عنك إلا إذا أقيمت منه القلامه<sup>(٣)</sup>

وهو -على ما يبدو- من قبيل الكتابة التمثيلية؛ بحيث كنى عن الخنان بالطهر، ومثل العضو بعود القلم بعد بريه.

وفي الفصل المولى يورد كتابات الصوفية عن الغلام الصبيح بـ«شاهدة»: «ومن عناهم فيه إنه لحسن صورته يشهد بقدرة الله عز اسمه على ما يشاء»<sup>(٤)</sup>، علماً أن الشاهد في اصطلاحات الصوفية قد يكون مركزاً في القلب مثل الحقيقة التي تشهد على قدرة الحال، وبالتالي فهو «ما يحضر القلب من أثر المشاهدة»، وهو الذي يشهد له بصحة

(١) محمد بن عمر الرادوياني، ترجمان البلاغة، 101.

(٢) الكتابة والتعريف، ص 50.

(٣) المصدر السابق، ص 53 والبيان بيروانه، ص 488. الصنوبري كانت وفاته سنة 334هـ، وقالت للحقيقة: «هو أحمد بن محمد بن الحسن الفقيه الحلبي، ويعرف بالصنوبري لأن جده كان قد تكلم أمام المؤمن بكلام أعمجه فقال له: إنك لصنوبري الشكل، وقد أجاد الصنوبري إجاده كبيرة في وصف الزهور والواسنون...» الكتبة والتعريف، ص 53.

(٤) المصدر السابق، ص 59.

كونه مُختصاً من مشاهدة مشهوده، إما بعلم لدنٍ لم يكن له فكان، أو وجده أو حالٍ أو تعلم أو شهدوه<sup>(1)</sup>.

ويعد الشاعري فصلاً عما يتعاطى من الغلمان، فيعجب بيته يعدل فيه عن مباشرة النسوان إلى مقاومة الغلمان، وهو:

لا أركب البحر ولكتني أطلب رزق الله في الساحل<sup>(2)</sup>

وفصلاً في الكناية عن اللواط وشروطه، ويورد الأمثلة التالية: «إذا كان الرجل يقول بالغلمان دون النسوان قيل: فلان يؤثر صيد البر على صيد البحر، وفلان يقول بالظباء، ولا يقول بالسمك، وفلان يحب الحملان ويبغض النعاج»<sup>(3)</sup>.

ومن المعلوم أن الغزل بالذكور وما يتبعه من سلوك جنس شاذٌ كان من جرائم التأثير بالأدب الفارسي، وقد شاع هذا اللون في العصر العباسي، وكان رائده أبو نواس، وقد تأثر فيه أدباء الفرس، وإن كان يبدو تافهاً إذا ما قورن بباقي الأغراض<sup>(4)</sup>.

عرض الشاعري إلى ما أسماء بكتابات العامة؛ قال: «ومن كتابات العامة عن الحاجة إلى دخول الخلاء قولهم: له حاجة لا يقضيها غيره»<sup>(5)</sup>. وهي أول النكبات في هذا الفن؛ بحيث تكشف لنا مدى إسهام العام في أساليب التعبير البصري، وهو إسهام قد يختلف عن استخداماتهم للفاظ اللغة على ما يبدو؛ إذ كانت العامة دائماً وبالاً على اللغة، وعلى أساليبها الراقية.

ولا يلبث الشاعري يستشهد في هذا الشأن بكتابات القرآن الكريم من مثل قوله تعالى: «... لو جاء أحدَّ منكم من الفاطط ...»<sup>(6)</sup> «[النماء]... وقوله تعالى: «... كاتأنا يأكلُون الطعام ...»<sup>(7)</sup> [المائدة]، وقوله: «... ما لهذا الرسول يأكلُ الطعام ويشربُ في الأسواق...»<sup>(8)</sup> [الفرقان] إنما هو كناية عن الحديث...». ويكل هذه الكتابات

(1) كمال الدين عبد الرحمن الفاشاني، اصطلاحات الصوفية، ص 153.

(2) الكناية والتصريح، ص 67. والبيت ينسب لابن نواس، ولم اعثر عليه بديوانه، وراجع كتاب «الكتابة والتصريح»، ص 67، وكتابات الحرجاني، ص 23، وقال المتخب من كتابات الأدباء وإشارات البلاء،

ص 23: «يقولون في الكناية عن التخييم: فلان يصطاد من الشط»؛ قال أبو نواس:  
لا أركب البحر ولكتني أطلب رزق الله في الساحل

(3) الكناية والتصريح، ص 73.

(4) النقد النهي عن العرب، ص 79.

(5) الكناية والتصريح، ص 83.

(6) الكناية والتصريح، ص 83.

استشهد المتأخرون، ولا يوجد في تعليقاتهم عليها فرق يدل على اختلاف بينهم وبين النسالبي، اللهم عدم اكتئانه بالتقسيم، شأنه شأن كثير من قدماء البلاغيين الذين يصنفون في الكتابة كتبًا باكمالها دون أن يطوف بأذهانهم شيءٌ من هذه التقسيمات، وإنما يذكرون أسباباً تتعلق بفن الكتابة...<sup>(1)</sup>. ولعل تلك الأسباب هي الأغراض التي من أجلها تصاغ الكتابة.

ويكفي عن مكان فضاء الحاجة: بالخش، وهو البستان، وبالمراح والخلاف، والمبرر، والمذهب، والتوضيحاً والمبهأ<sup>(2)</sup>. وهو معنى يقع فيه التوسيع، ويدل على ما تستمنع به العربية من ثراء لغوي نادر المثيل.

ومن كتابات القبح والسود قولهم: «إذا كان... فجعَ الخلقَة، مشوهَ الصورة قيل في الكتابة عنه: له قرابات باليمين؛ لأن القرود تكثر فيها»<sup>(3)</sup>. وهي كتابة من قبيل التمثيل راخرة بالإيحاء الذي يُدعَّجْ ذهنَ الثلقي ويثيره.

ومن كتابات الشقل والبرد هذا المثال: «وكان الناصرُ الملوى الأطروش إذا كُلَّمهَ الإنسانُ فلم يسمعه قال له: يا هذا، ارفع صوتك؛ فإنَّ باذنِي ما ببروكك؛ يكنى عن الثقل»<sup>(4)</sup>. وهي كتابة وقعت موقعاً حسناً، وعُرِّفت عن غرض المتكلم في ليجازي واختصار.

وربما وقعت الكتابة من البرص من مثل: «كان جلديمة أبرص؛ فكنى عنه بالوضاح والأبرش، وقال ابن حنيه في الكتابة عنه بالياض:»

«لا تحسن بياضًا في منقصة إن الدهامين في أقربها بُلْق»<sup>(5)</sup>

وقال الجاحظ في البرصان والمرجان والمعيان والخلolan: «... قالوا: جيد الرضح، والوضاح كتابة عن الياض، والبياض كتابة عن البرص...»<sup>(6)</sup>. وقال في موضع آخر:

(1) القرآن والصورة ال迤ائية، ص 626.

(2) المصدر السابق، ص 91.

(3) المصدر السابق، ص 93.

(4) الكتابة والمعنى، ص 99. والبيت للمحيره بن حنيه وهو جعيب بن عمرو، وحياته لقب غالب على أبي بسب ورم في بطنه، وهو شاعر إسلامي من شعراء التراث الاموي، والبيت جاء ثالث بيتهن لابن حنيه، في المحيان 5، 164، 165، والبرصان والمرجان 25، ومبوبون الأخبار 4، 64، والعارف 581، والشعر والشمراء 1، 406، الامالي 2، 233، وجاه مفردا في المسند النسيد 5، 337، والاغانى 13، 91، ومحاضرات الأدباء 3، 2، 293... راجع الكتابة والمعنى، ص 99. وقال الأستاذ في المؤلف والمنتفس، ص 149: «وللمحيره شاعر محسن، وكان من رجال المهلب بن أبي صفرة، وهو اشعار جياد حسان».

(5) البرصان والمرجان والمعيان والخلolan، ص 66.

«وربما قبل للأبرص: أبشر وأنشر وارفظ وأبقع وبقيع وبلع ومولع ومرفع، وبكل ذلك جاء الشعر»<sup>(1)</sup>.

ويبدو أن الغرض من الكناية عن هذا الداء أو غيره من الأدواء التلطف مع أصحابها بعلم الشهير بعاهاتهم في أوساط المجتمع؛ حتى لا يتباهموا بحسناً بالعزلة أو أنهم ليسوا كغيرهم من الأشخاص<sup>١</sup> ولذلك يُكتن عن الأعمى بالمحجوب... ويكتن عن الأعور بالمعتم، وعن الذي فسّر عينه نكتة بياض بالكوكب والمكوكب، وعن من بوجهه أثر بالشطب<sup>(2)</sup>، وبذلك فإن كتاب «الكناية والتصريف» وثيقة هامة تصور لنا الأحوال الاجتماعية والثقافية التي كان عليها المجتمع الإسلامي في فترة من تاريخه<sup>٢</sup> تقول عائشة حسين فريد: «ويعتبر هنا الكتاب وأمثاله صورة للحياة السياسية والثقافية والأخلاقية في حقبة من تاريخنا الإسلامي»<sup>(3)</sup>.

وفي الكتاب بعض الكنایات التي أوردها الجاحظ في «البيان والتبيين»؛ مثل الكناية عن البخيل<sup>(4)</sup> بالمعنى، وبعضاً كان شائعاً -على ما يبدو- في أوساط الناس؛ مثل: «فلان نظيف الطبع، وفلان نقى القدر» قال الشاعر:

بيض المطابع لا تشكو إمازهم طبع القدور ولا غسل الماء

ولهذه الأمراض التي جبلت نفوس الناس عليها صلة ببعض التصرفات السلوكية الأخرى<sup>٣</sup> كالحمق، ويكتن عنه «فنه لا ينصرف»، والإلحاد وأهل بغداد يقولون لمن الحمد: «فلان قد عبر، يعنيون أنه قد عبر جسر الإسلام»<sup>(6)</sup>، فالبيضة والحمق<sup>٤</sup> الدين لهما تأثيرهما في بعض الكنایات كما يبدو في هذه الأمثلة.

وتتفق الكناية عن الشعر البارد، وهو الحال من العاطفة والتأثير بقولهم: «شعر فلان من آلة السيف»، وقيل للأستاذ الطبرى: شعر فلان كالماء. قال: نعم ولكن كماء البتر فى الصيف»<sup>(7)</sup>. وهى كنایات اقرب إلى المحاورات التي تمحى بين العامة؛ لكونها تفتقر إلى ما يطبع الأساليب الرفيعة من سلامة وجزالة.

(١) البرصان والمرجان والعيان والمرولان، ص 74.

(٢) الكناية والتصريف، ص 101.

(٣) المصدر السابق، ص 12.

(٤) المصدر السابق، ص 103.

(٥) الكناية والتصريف، ص 103. البيت ورد بعوارف البلاغة، ص 280، ولم يتبه لشاعر معين، ولعل المعنى صار مثلاً سائلاً، قال المجم الوبسيط ١، ٥٤٩ «ويقال هو لم يبس الطبع: إذا كان بخيلاً...».

(٦) الكناية والتصريف، ص 107، 112.

(٧) الكناية والتصريف، ص 118، 119.

وللحس الديني والتاريخي دورهما في بعض الكتابيات؛ مثل قولهم: «فلان خليفة الخضر، إذا كان جواً في الأسفار، جواباً للبلاد في الكدية... وفلان من قراءة سورة يوسف؛ لأن السؤال يستثنون من قراءتها في الأسواق والمجتمع والجماعات؛ لأنها أحسن القصص...»<sup>(1)</sup>. بعث تم اقتباس المعانى، واستلهام القصص القرآنى مما يزيد في تأثير الكتابة في السامعين<sup>(2)</sup>.

ومن الكتابة عن الصناع والصناعات الدينية - وهو آخر ما ختم به هذا الباب -: «سئل الشعب عن رجل خطب امرأة، فقال: إنه لين الجلة نافذ الطمعة، فزوج، فإذا هو خباط»<sup>(3)</sup>. وهو ضرب تغلب عليه الطراقة، فقد إثارة التندر بالآخرين.

عرض الشعالي في الباب الخامس إلى الكتابة عن المرض والشيب والكير والموت، من ذلك: «قولهم: عرضت له فترة أصابت عوده، اشتكتي الكرم لشكابته، عرض له ما يجعله الله تحييماً لا تنفيضاً، وتذكيراً لا نكيراً، وأدباً لا غضباً...»<sup>(4)</sup>؛ فالناس يتكونون عن هذه الحالات إخفاءً للمصالح، وحتى لا يتأذى الآخرون من سماع ما ألم بالمربيض؛ فتكون الكتابة عند ذلك أفضل من التصرير.

ومن كتابات خط الشيب والأكتهال والشيخوخة والكير ومشاركة الموت قولهم: «أبل ليله، نور غصن شبابه، ذررت يد الدهر كافوراً على مسكه... وأحسن من هذا كله قول الله عز وجل: «... زجاجكم الثبور...»»<sup>(5)</sup> [فاطر].

وفي التكيبة عن المكره إرادة للنفس، وترويع لها جرأة ما تمحس به بعيده فقد كل عزيز، ويكونون عن الأكتهال بقولهم: «استبدل بالادهم الإبلق، وبالغراب المدقع، ارتاض بلجام الدهر، نفس غبرة الصبا...»<sup>(6)</sup>. ومن الكتابة عن الشيخوخة والكير ومشاركة الموت: تناهت به السن، قد صحت الأيام الحالية، فلان شمس العصر على القصر، قد بلغ ساحل الحياة، ووقف على ثنية الوداع، وأشرف على دار المقام...»<sup>(7)</sup>.

(1) الكتابة والتعريف، ص 122.

(2) ومن الأمثلة التي ساقها الشعالي: «كان أبو هفان يقول: لما لا تمرح إلا بالبسدين والوالدين، يكنى من الصفع والشم» الكتابة والتعريف، ص 127.

(3) الكتابة والتعريف، ص 129.

(4) الكتابة والتعريف، ص 133.

(5) المصدر السابق، ص 135.

(6) المصدر السابق، ص 137، الإبلق: البلق سزاد وبياض في اللون، الأدعى دعم - دعمة: أسود.

(7) الكتابة والتعريف، ص 137.

فلكل مرحلة ما يناسبها من الكتابات، وفي ذلك ما يدل على ثراء العربية وعلى فترتها على مثل المعانى المختلفة.

ونقى الكتابة عن الموت، فيقال: «استأثر الله به، أسعده الله بجواره، نقله الله إلى دار رضوانه ومحل غفرانه... وأكثر ما يكتون عن القبر بالتربيه، والمضجع، والمرقد، والمشهد»<sup>(1)</sup>. وهى كتابات قرية من التصريح.

ومن الكتابة عن القتل قولهم: «صلى بحر المناصل قبل حر النار، وسفى الأرض من دمه بطل ووابل، عدم برد الحياة... وأحسن من هذا كله قول الله عز وجل: «...لو كره موسى لفظني عليه...» <sup>(2)</sup>». [القصص]، آى قوله»<sup>(2)</sup>.

ويذلك فإن كتابات القرآن هي المثل الأعلى لدى التعاملى فى جميع ما يورى منها، ولا جدال فى ذلك؛ فإن القرآن ظل يقتبس منه أهل البلاغة والفصاحة مختلف الأساليب.

\* وفي الباب السادس تجدُ الكتابات عن الأطعمة، وقد اقتبس فيها معانى القرآن الكريم؛ ومنها: «دخل الشعبي إلى صديقه له فصرّض عليه الطعام، وقال: أى التحفتين أحب إليك؟ تحفة مريم أم تحفة إبراهيم؟ فقال: أما تحفة إبراهيم فمهى بها الساعة، فاخرج إلية سلة رطب. وإنما كانى عن اللحم؛ لأن قصته عليه الصلاة والسلام: «... فلما ثبت أن جاء بمطر حجد» <sup>(3)</sup> [هود]، وكفى بتحفة مريم عن الرطب؛ لأن قصتها: «وَهَنِيَ إِنِّي بِجَمْعِ النَّعْلَةِ تَسْأَلُنِي رُطْبًا جَبَّا» <sup>(4)</sup> [مریم]<sup>(3)</sup>، وهو مظهر آخر من مظاهر اقتباس معانى القرآن يكشف عن التسلق بالكتاب ويقصصه التي انغرست في شعور المسلمين، فلا تقاد تبرحها.

وللصوفية كتابات عن مختلف الأطعمة، كقولهم للحمل: الشهيد بن الشهيد، وللقطائف: قبور الشهداء، وللفالوذج: خاتمة الخير، وللأرزر بالسكر: ...<sup>(4)</sup>.

ويتصفح أن الصوفية تعمد على ما ترمز إليه الكلمات وتتحمله من دلالات دينية لعلها اقتبستها من القرآن الكريم وأولتها من الزاوية التي تروق لها.

ومن الكتابات عن الشراب والملاهى قولهم: «اللان يروم دم العناقيد، ويفسد عروق الدنان، وينظم عقود الإخوان»<sup>(5)</sup>. وهى استعمالات يتسع فيها القول، ولا يفيق فيها

(1) الكتابة والتمر، ص 19.

(2) الكتابة والتمر، ص 141.

(3) المصدر السابق، ص 143.

(4) الكتابة والتمر، ص 145.

(5) المصدر السابق، ص 187.

مجال التعبير، وفيها من الإيحاء ما يُغنى عن فجاجة التصريح.  
وأما الباب السابع - وهو في فنون شتى من الكتابة والتعبير مختلفه الترتيب -  
فنجده كتابات عن التقييد والرثوة، وعمًا يتطرّب من لفظه، ومن الأمثلة التي ساقها:  
«ويكفي عن اللديغ بالسليم، وعن الأعمى بال بصير، وعن المهلكة بالفاراء، وعن ملك  
الموت بابي يحيى»<sup>(١)</sup>.

وهذا الصنف يندخل مع ما يسميه علماء اللغة بالآضداد<sup>(٢)</sup>، وهي هنا للتناول.  
وقد تكون الكتابات عن مرارة البدن؛ قال الشعبي: «ومن لطائف كتاباتهم عن  
الإسهال بالاستفراغ، وعن الفق بالن تعالج»<sup>(٣)</sup>. وكان حري بالشاعري أن يضع هذا النوع  
ضمن ما اسماه بالكتابية عن المرض في الباب الخامس لاشتراكه به.  
وقد تمحى الكتابات ضد الكتابات، وتكون في تقبيع الحسن، ومن أمثلتها: «دخل  
بعض الظرفاء كرماً، فنظر إلى الحصرم، فقال: اللهم سُرْد وجهه واقطع هنَّه، واسقني  
من دمه»<sup>(٤)</sup>. وهذه الكتابات تصور الحياة الاجتماعية في العصر العباسي وما كان  
يسودها من ضئف المقيدة الذي كان يستشرى بفعل الامتناع مع الأمم الأخرى  
والانفتاح على مختلف الثقافات، وما ينجم عنه من عادات دخيلة على المجتمع  
الإسلامي.

ولأهل بغداد كتابات شائنة، إذ «يكون عن اللعنة بالمحاسن» فيقولون لمن بلعجه  
فذلة: يداك على محاسنك. ويذعنون على من يعادونه؛ فيقولون: سلط الله عليه ما لا  
يجترأ، يعنيون السبع<sup>(٥)</sup>. ويبدو أن النماليين فضلوا أن يختسم كتابه بعقد فصل «في فنون  
شتى من التعريفات»، مبيناً القيمة التعبيرية له؛ قال: «العرب تتعملُ التعريفَ في  
كلامها كثيراً، فبلغ إرادتها بوجه هو الطف وأحسن من الكشف والتصريح، ويعبرون  
الرجل إذا كان يكشف في كل وجه، ويقولون: فلا لا يحسن التعريف إلا ثلباً.

(١) الكتابة والتعبير، ص 154، 155، 157.

(٢) قال السوطني: «هو نوع من المشترك، وذكر قول ابن فارس في لغة اللغة: من سن العرب في الآباء ان  
يسروا المضارعين باسم واحد، نحو الجلوس للأسود، والجلون للائيض... المزهر ١، ٣٨٧.

(٣) الكتابة والتعبير، ص 659.

(٤) المصدر السابق، ص 163.

(٥) المصدر السابق، ص 165.

وقد جعله الله في خطبة النساء جائزًا فقال: «وَلَا جَنَاحَ عَلَيْكُمْ لِمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ جُنْحَةِ النَّسَاءِ أَوْ أَكْتَسَمْتُ فِي أَنْفُسِكُمْ ... ﴿١﴾» [البقرة: ٢٧]، ولم يجز التصريف<sup>(١)</sup>.

ومن بين أن الشعالي لا يكاد يضع فرقاً واضحاً بينه وبين الكتابة، وفي ظني أنه أمر لا يختلف فيه الدارسون، «ولم ينص الشعالي على الفرق بين الكتابة والتعريف في قاعدة نظرية محددة، إلا أنه أفرد أمثلة خاصة بكل منها»<sup>(٢)</sup>، وهي من نصوص القرآن الكريم وكلام العرب، منها ما روى عن ابن عباس في قوله تعالى - وهو من التعريف - : «... لَا تُؤَاخِذنِي بِمَا نَسِيْتُ ... ﴿٣﴾» [الكهف: ٢٩]؛ قال: لم ينسَ، ولكنها من معاريف الكلام، وأراد ابن عباس أنه لم يقل إن نسيت فيكون كاذباً، ولكنه قال: «... لَا تُؤَاخِذنِي بِمَا نَسِيْتُ ... ﴿٤﴾» [الكهف: ٢٩] فارمهه النسان تعريضاً<sup>(٣)</sup>.

يعتبر كتاب «الكتابية والتعريف» أول كتاب مستقل يصل إلينا في موضع الكتابة<sup>(٤)</sup>. وكان من المرجح الأ يمكن فيه مؤلفه بفكرة التقسيم التي ظهرت عند متاخر البلاطين أو وضع القواعد والتفرقة بين الكتابة وغيرها من صور البيان العربي، وله عنده في ذلك، لأن وضع التعريفات وسن الحدود يستند إلى خلقيات معرفية وثقافية أقل ما يقال عنها إنها الفلسفة والمعنى، بحيث تتضاد كلها في بلورة المفاهيم ووضع التصورات القراءدية.

يعتبر النص القرآني هو المثل الأعلى لدى الشعالي بكل ما جاء فيه من صور بيانية ومنها الكتابة، ولا شك أن القرآن هو أيضًا أهم مصدر بياني ولغوی على الإطلاق؛ فتعتبر كتاباته مظهراً من مظاهر الإعجاز، وبهذا قال الشعالي: لما فيها من إيجاز ويسط ولبس.

إن أهم مصادر كتاب «الكتابية والتعريف» - إلى جانب ما ذكرناه - كلام العرب شعره ونثره، وقد أكثر من أمثلته، مما يدل على اطلاع واسع على الأدب العربي قديمه ومحدثه. وتبدو في الكتاب بعض صور التأثر والتأثير بين الأدب العربي والأدب الفارسي تتفعل بها في التزعة الإباحية المفرطة التي جامت بها بعض أمثلة الشعر والثر؛ كالغزل بالذكر وما يتبعه من شذوذ جنسى لم يكن للأدب العربي همذبه، وبعض فصول الكتاب معرض لذلك.

والكتابية ليست وقفاً على العربية وحدها، وإنما هي أيضاً في الأدب الفارسي، وهو جانب كشف عنه الشعالي، يحتاج إلى مزيد من البحث والتنقش، خاصة وأن البلاغة

(١) الكتابة والتعريف، ص 167. ورد بحاشية من 363 بكتاب «تأويل شكل القرآن»، وقال بشأنه: «المرجع في اللسان 1، 234 غير منسوب».

(٢) الكتابة والتعريف، مقدمة التحقيق، ص 69.

(٣) المصدر السابق، ص 168. (٤) المصدر السابق، مقدمة التحقيق، ص 671.

الفارسية مَدِينَةً للبلاغة العربية في اقتباسها لكثير من المصطلحات البيانية، ومنها الكتابة والتعريف.

ومن الكتابات ما أسماه بـ «كتابات العامة وأهل الأمصار»؛ كبغداد والمدينة، وهو لونٌ يختص بكل بيته، بحيث إذا استعمل آباؤه عن مصر وأحال عليه. وللصوفية كتاباتٌ يقعُ فيها التأويل بحسب الاصطلاح، وهي أيضًا مُستمدَّةً من القرآن الكريم، يَجْرُون فيها على أسلوب أهل الملل والنحل في التعامل مع النص القرآني بما يتماشى مع معتقداتهم.

وتتدخل الكتابة مع بعض خصائص العربية، وهو التضاد<sup>(1)</sup>، فتحملُ من الإيحاء ما لا تحمله الكتابة القرية من التصریح، فهي إذا توجهت إلى ذهن المتلقى أثارت تساؤله وفضوله وتمكنت من فكره، وأصبح المعنى يحمل دلالاتً متشعبة. والشاعبي كان مُعولاً على ذوقه في اختياره للشواهد والأمثلة، وفي نقه للكثير من النماذج التي ساقها من الكتابات، وكانت له - إلى جانب ذلك - شخصية قوية تدفعه إلى أن يُدلِّي بدلوه في بعض الأحيان، فيعرض على غيره كلما رأى الفرورة تدعو إلى ذلك.

---

(1) التضاد يقابل مصطلح *Contraste*، وهو ظهر أسلوب غایته تقوية المعنى، ويتم بالبسخ بين الكلمتين لهما معنايان مختلفان، قال جوران حجار:

“Le contraste est une figure de style qui consiste à employer dans les discours deux mots de sens contraire, qui se mettent réciproquement en valeur” Josephe N. Hajjar, traité de Traduction Dar El Meghreb, Lipan, p.233.

## الفصل الثاني

### جهود البلاغيين إبان القرنين الخامس والسادس

تناول أبو علي الحسن بن رشيق القبراني (ت 456 هـ) الكناية في مواضع مختلفة من كتابه «العدمة» وقد سلّكها مثل التشبّيـه في باب المـجار، وصرـب لها الأمثلة من القرآن الكريم والـحـدـيـث النـبـوـي الشـرـيف؛ قال: «وـكـذـلـكـ الـكـنـاـيـةـ فـيـ مـثـلـ قـوـلـهـ عـزـ وـجـلـ [ـخـبـارـ] عـنـ عـيـسـىـ وـمـرـيمـ عـلـيـهـمـ السـلـامـ »... كـانـاـ يـأـكـلـانـ الطـفـامـ ...»<sup>(1)</sup> [المائدة] كـناـيـةـ عـماـ يـكـونـ عـنـهـ مـنـ حـاجـةـ إـلـاـنـسـانـ، وـقـوـلـهـ تـعـالـىـ حـكـاـيـةـ عـنـ آـدـمـ وـحـوـاءـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـمـاـ »... قـلـمـاـ نـقـشـاهـ ...»<sup>(2)</sup> [الأعراف]، كـناـيـةـ فـيـ الـجـمـاعـ. وـقـوـلـ النـبـيـ ﷺ لـحـادـ كـانـ يـحدـوـ بـهـ [ـإـيـاكـ وـالـقـوـارـيرـ] كـناـيـةـ عـنـ النـسـاءـ لـضـعـفـ عـزـانـهـنـ إـلـىـ أـكـثـرـ مـنـ هـذـاـ»<sup>(3)</sup>. وقد لا يـدـلـ هـذـاـ الـوعـيـ الـبـكـرـ بـالـتـعـيـرـ الـكـنـاـيـةـ عـلـىـ مـحاـوـلـةـ تـاصـيـلـهـ باـعـتـارـهـ شـعـبـةـ مـنـ شـعـبـ الـمـجـارـ مـثـلـ التـشـبـيـهـ أـوـ الـاستـعـارـةـ رـغـمـ أـنـ اـبـنـ رـشـيقـ وـضـعـ تـعـريـفـاـ لـلـكـنـاـيـةـ يـجـعـلـهـ تـسـيـرـ عـنـ غـيـرـهـ مـنـ صـورـ الـبـيـانـ الـعـرـبـيـ، وـإـنـ يـكـنـ خـطـاـ خـطـوـةـ تـجـمـعـ شـاتـ الـمـالـةـ الـبـيـانـيـةـ أـوـ أـنـ نـظـمـ شـواـهـدـهـ وـأـمـالـهـ فـيـ سـلـكـ يـجـعـلـهـاـ تـضـوـيـ كـلـهـ تـحـتـ ذـلـكـ الـمـبـطـلـ، فـلـمـ يـتـعـدـ جـهـدـهـ فـيـ الـأـمـالـ الـتـيـ وـرـعـهـاـ فـيـ [ـبـابـ الإـشـارـةـ]ـ الـجـمـعـ وـالـتـصـيـفـ. وـابـنـ رـشـيقـ يـجـعـلـ لـلـإـشـارـةـ أـنـوـاعـاـ»، هيـ:

التـشـخـيمـ وـالـإـيـاءـ وـالـتـعـرـيـفـ وـالـتـلـوـيـعـ وـالـتـمـثـيلـ وـالـتـمـيـلـ وـالـرـمـزـ وـالـلـمـحةـ وـالـلـفـزـ وـالـلـحنـ وـهـوـ الـمـحـاجـةـ وـالـتـعـمـيـةـ وـالـحـذـفـ وـالـتـورـيـةـ وـالـتـبـيـعـ، وـقـومـ يـسـمـونـهـ الـتـجـاـوـرـ»<sup>(4)</sup>، فـإـذـاـ تـأـمـلـهـاـ وـجـدـتـ بـعـضـاـ مـنـهـاـ مـنـ كـنـاـيـاتـ الـتـاـخـرـيـنـ، وـالـمـعـرـوفـ أـنـ هـذـهـ الـأـنـوـاعـ دـاـخـلـةـ فـيـ الـكـنـاـيـةـ بـمـقـاـيـسـ الـتـاـخـرـيـنـ، فـهـمـ يـقـولـونـ إـنـ الـكـنـاـيـةـ تـسـافـرـ إـلـىـ تـعـرـيـفـ وـتـلـوـيـعـ وـرـمـزـ رـيـاءـ...»<sup>(5)</sup> وـرـبـماـ يـكـونـ مـحـمـودـ شـيخـوـنـ مـبـاعـدـاـ لـلـحـقـيقـةـ هـنـدـمـاـ سـلـبـ اـبـنـ رـشـيقـ كـلـ فـضـلـ فـيـ الـأـسـلـوبـ الـكـنـاـيـةـ عـنـدـمـاـ قـالـ: «نـسـتـطـيـعـ أـنـ نـقـولـ فـيـ اـطـمـتـانـ إـنـ اـبـنـ رـشـيقـ لـمـ يـقـدـمـ لـلـأـسـلـوبـ الـكـنـاـيـةـ جـلـيدـاـ يـذـكـرـ، فـلـقـدـ تـرـسـ خـطـاـ مـنـ سـبـقـهـ مـنـ الـعـلـمـاءـ وـاـخـتـلـفـ مـعـهـمـ فـيـ التـسـميـةـ»<sup>(6)</sup>، فـاـمـاـ الصـلـاتـ الـجـامـعـةـ بـيـنـ بـابـ الـمـجـارـ وـبـابـ الـإـشـارـةـ فـتـكـمـنـ فـيـ أـنـ بـابـ الـإـشـارـةـ يـنـضـوـيـ هـوـ الـآـخـرـ تـحـتـ الـمـجـارـ بـحـسـبـ مـفـهـومـ اـبـنـ رـشـيقـ عـلـىـ أـقـلـ تـقـديرـ؛ وـلـذـلـكـ وـجـدـنـاـ الـكـنـاـيـةـ وـالـتـسـرـيـفـ وـالـتـلـوـيـعـ وـالـرـمـزـ أـنـوـاعـاـ كـنـاـيـةـ إـشـارـةـ، وـهـيـ أـيـضاـ مـجـارـيـةـ، وـكـانـ هـذـاـ التـوـرـيـعـ مـفـتـلـ لـاـ يـسـتـنـدـ إـلـىـ مـبـرـراتـ مـنـهـجـيـةـ تـدـعـهـ أـوـ تـعـملـهـ مـسـتـسـاـغاـ.

(1) المـدـدـاـ 1، 268. (2) المـدـدـاـ 1، 302 وـمـاـ بـعـدـهـاـ.

(3) إـبرـاهـيمـ مـعـبدـ الـمـحـيـدـ الـسـيدـ الـطـبـ، مـصـطـلـحـاتـ يـاتـيـهـ، صـ153، مـفـاتـحـ الـعـلـمـ، صـ403.

(4) الـأـسـلـوبـ الـكـنـاـيـةـ، صـ12.

وقد أدى فهمه إلى درجة دفعت الباحثين إلى رمي ابن رشيق بالتلطيخ بين الكتابة « وبين الأسلوب البلاغية الأخرى ، فأشار إليها في أبواب متفرقة مختلفة ... »<sup>(1)</sup> . وفي رأيي أن وجه الاختلاف يبدو في دلالة المصطلح لا غيره ، فمعنى آتيتنا أن الإشارة هي الأخرى شعبة من المجارى ، وأن الكتابة مجاز أو إشارة أصبح ما يbedo خلطًا هيئًا للغایة .

إننا لا ننفي اتباعية ابن رشيق لأراء غيره في الكتابة وقد صرخ هو بها أو كاد ، كقوله : « قال المبرد وغيره : الكتابة على ثلاثة أوجه ، هذا الذي ذكرته آثنا أحدها<sup>(2)</sup> ، والثاني : التعمية والتغطية التي تقدم شرحها ، والثالث : الرغبة عن اللفظ الحسين ؛ كقول الله عز وجل : « وَقَالُوا جَلَوْهُمْ لَمْ فَهَدُّمْ عَلَيْنَا ... »<sup>(3)</sup> [فصلت] فإنها فيما ذكر كتابة عن الفروج ، ومثله في القرآن وفي كلام الفصحاء كثير<sup>(4)</sup> ، ولم يكن ذلك الترسم يسلبه شخصيته أو يقلل من جهده ؛ لأنه لم يتعد أقسام الكتابة على ما يbedo . فإذا هو : « تابع في فهمه للكتابة خطى المبرد »<sup>(5)</sup> ؛ فإن أصواته ظهرت في أكثر من موضع في باب الإشارة .

وقد جعل من أنواعها « التعريف » كقول كعب بن زهير لرسول الله ﷺ :

فِي فَتْيَةٍ مِّنْ قَرِيشٍ قَالَ قَاتِلُهُمْ بِيَطْنَ مَكَةَ لَمْ أَسْلَمُوا: زَوْلَا<sup>(5)</sup>

فعرض بعمر بن الخطاب - وقيل : بأبي بكر رضي الله عنهما ، وقيل : برسول الله ﷺ - تعريضًـ مدحـ ، ثم قال :

يَمْشُونَ مَشَيَ الْجَمَالِ الزَّهْرِ بِعَصْمَهُمْ ضَرَبَ إِذَا هَرَدَ السُّودُ التَّنَابِيلِ

فقبل إنه عرض في هذا البيت بالأنصار ، فغضبت الانصار ، وقال المهاجرون : لم تمدحنا إذ ذمتمـ . حتى صرخ بمدحـهم في أبيات يقول فيها :

(1) المجار المرسل والكتابة ، الأيماد المعرفية والجمالية ، ص 152 .

(2) هو التضخيم والتنظيم ، ومت اشتغلت الكتابة الكامل 2 ، 292 .

(3) العدد 1 ، 313 .

(4) نحو الصوت ونحو المعنى ، ص 96 .

(5) لبيت الأول رواية أخرى ، وهي :

فِي مَعْبَةٍ مِّنْ قَرِيشٍ قَالَ قَاتِلُهُمْ بِيَطْنَ مَكَةَ لَمْ أَسْلَمُوا زَوْلَا

ديوان كعب بن زهير ، ص 41 ، والبيان من قصيدة التي أشدهـا في مدح المهاجريـن وسمـهم رسول الله ﷺ مطلعـها :

بَاتَتْ سَعَادَ قَلْمَبِيَ الْبَوْمَ مَبْرُولَ مِنْهُمْ إِثْرَاهَا لَمْ يَجْزِ مَكْبُولَ

راجع ديوان كعب بن زهير ، ص 26 .

**مَنْ سَرَّهُ كَرَمُ الْحَيَاةِ فَلَا يَرُزِّقُ لَهُ مَنْ قَنْبَرَ مِنْ صَالِحِي الْأَنْصَارِ<sup>(١)</sup>**

ولم يكن عرضه لأمثلة التعریض خال من إيهاد إعجابه ببعضها، كقوله: «ومن أفضل التعریض ما يجل عن جميع الكلام قول الله عز وجل: **﴿فَذُلِّلَ إِنَّكَ أَنْتَ الْغَنِيُّ عَنِ الدُّخَانِ﴾** [الدخان]، أي الذي كان يقال له هذا أو يقوله، وهو أبو جهل؛ لأنه قال: ما بين جليها - يعني مكة - أعز مني ولا أكرم، وقبل: بل ذلك على معنى الاستهزاء به»<sup>(٢)</sup>.

فهو يحتكم بذلك إلى ذوقه وإحساسه بوقع التعریض على أنفس السامعين، ويتبين في النهاية أكان لل مدح أو للذم والسخرية.

ثم يأتي حديثه عن الكناية والتمثيل، ويضرب لهما مثلاً بقول ابن مقبل - وكان جانياً في الدين - يكفي أهل الجاهلية وهو مسلم، فقبل له مرة في ذلك، فقال: **وَمَالِي لَا أَبْكِي الْدِيَارَ وَأَهْلَهَا** وقد رادها رواه عكر وحميرا وجاء قطا الأحباب من كل جانب **فَوْقَ فِي أَعْطَانِنَا ثُمَّ طَيْرَا** فكنت عما أحدثه الإسلام، ومثل كما ترى<sup>(٣)</sup> وبذلك تكون الكناية مرادفة للتمثيل فلا فرق بينهما، لأن ... يعدهما نوعاً واحداً، وهما من أنواع الإشارات عليه...<sup>(٤)</sup>.

وأما التورية فهي أيضاً الكناية وإن اختلفت التسمية؛ يدل على ذلك قوله: «وأما التورية في أشعار العرب فلما هي كناية بشجرة أو شاة أو بيسنة أو ناقة أو مهرة أو ما شاكل ذلك؛ كقول المسيب بن عيسى:

**دَعَا شَجَرَ الْأَرْضِ دَاعِيهِمْ لِيَنْصُرِهِ السُّلْطُونُ وَالْأَئِمَّةُ<sup>(٥)</sup>**

(١) المدنة ١، ٣٠٤، والبيت ورد بديوان كعب بن زهير، «قال أبو عمرو: المقتب: الف وأقل، ولم نسمع ثلاثين وأربعين. وقال الأصمسي: هم الجماعة من الفوارس نحو الثلاثين أكثر وأقل. واحتج أبو عمرو بقوله: الجمودي:

بالت يكتب أو بتكتب

بكتب: يجمع «راجم ديوان كعب بن زهير»، ص ٤٣، والتانية الجمودي: هو قيس بن عبد الله، وتليل: حسان بن قيس بن عبد الله، عاش عشرين ومائة سنة، وقيل أكثر، راجع نهاية الأربع ٣، ٧١.

(٢) المدنة ١، ٣٠٤.

(٣) المصدر السابق ١، ٣٠٥، والبيان ورد بالمدنة، قال ابن رشيق: «فكنت عما أحدثه الإسلام ومثل كما ترى» المدنة ١، ٣٠٥.

(٤) البيان العربي، ص ٢٢٩.

(٥) السفر: شجر الثني، واحسناته: سدرة (ج) سدر. الآثار: شجر عظيم جداً، من الفصيلة التورية، كبير الفروع، ويتسل من فروعه الجلوسر.

فكنى بالشجر عن الناس، وهم يقولون في الكلام المثور: جاء فلان بالشوك  
والشجر، إذا جاء بجيش عظيم، وقال عنترة العبسي:  
يا شاة ما قنص لمن حلت له حرمت علي ولبتها لم تحرم  
ولما ذكر امرأة أية، وكان يهواها، وقيل: بل كانت جارية؛ فلذلك حرمتها على  
نفسه، وكذلك قوله:

**والشاة مُنكَهٌ لمن هو مرئي<sup>(1)</sup>**

وقد وردت هذه الأمثلة بالكتب التي أنهاها المشارقة في الكتابة، ونخص بالذكر كتاب «الكتابة والتعريف» للشعالي، وباب الكتابة والتعريف لابن قتيبة، وما ورد في «الكامل» للمبرد، وقال ابن رشيق: «والعرب تجعل الماء شاة لأنها عندهم ضائمة الظباء؛ ولذلك يسمونها نعجة، وعلى هذا التعارف في الكتابة جاء قول الله عز وجل في إخباره عن خصم داود عليه السلام «إِنَّ هَذَا أَخْيَرَ لَهُ تَبَعٌ وَيَسْعُونَ نَعْجَةً وَلَيْ نَعْجَةً وَاحِدَةً...» [ص] كتابة بالنعجة عن المرأة، وقال أمرؤ القيس:

وببيضة خدر لا يُرَام خباؤها مُتَعْتَه مِنْ لَهُو بَهَا غَيْرُ مُعْجَلٍ

كتابة باليضة عن المرأة...»<sup>(2)</sup>.

وتذلك هذه الأمثلة على سعة اطلاع ابن رشيق على ما كتبه المشارك في فن الكتابة، وأنه لم تفته قراءة كتاب الشعالي السالف الذكر، نظراً لما كان يحظى به في أواسط أدباء المغرب؛ لأن «أهل المغرب العربي كانوا أكثر احتماء بهذا الرجل ومن أكثر الناس قرباً إليه»<sup>(3)</sup>.

ويتفق حديثه عن الكتابة إلى القول بأنه قد اشتقت منها الكلمة؛ قال ابن رشيق: «ومن الكتابة اشتراق الكلمة؛ لأنك تكتي عن الرجل بالأبوبة، فتقول: أبو فلان، باسم ابنه، أو ما تعرف في مثله، أو ما اختار لنفسه تعظيمياً له وتغفيفياً، وتقول ذلك للصبي على جهة التفاؤل بأن يعيش ويكون له ولد»<sup>(4)</sup> وهو في هذا يتبع ما قاله بعض علماء الشرق

(1) المددة 1، 311، 312، وراجع «النهاية في فن الكتابة»، ص 17، 18، وهذا عجز بيت لمترة صدره:  
قالت: رأيت من الأعادي غيرة

راجع الديوان، ص 23.

(2) المددة 1، 312، كلها ورد بالديوان من 13، وهو بيت من المعلقة. وجاء بالخاشية: « شبَّهَ الْمَرْأَةَ بِالْيَضْعَفِ وَرَقْتَهَا، وَأَنْصَافَهَا إِلَى الْخَدْرِ لَأَنَّهَا مَكْتُوْنَةُ غَيْرِ مَبْتَلَةٍ. وَقَوْلُهُ أَغْيَرُ مُعْجَلٍ» أي لم أفعله مرة ولا مرتين فأعجل عنه، ولكن فعلته مراتاً» راجع الديوان، ص 13.

(3) الكتابة والتعريف، مقدمة التحقير، ص 18.

(4) المددة 1، 313.

كابن قتيبة والبرد، وإن كنا نرجع أن المسألة لها وجه يتعلق باشتغال الكناية أهي من الستر أم من الكناية؟ ونود أن نوجه النظر إلى أن الكناية والتورية<sup>(1)</sup> تهتمان في خاصيتها المعنى القريب والبعيد، وتختلفان في أمور يجعلها لام حسان في الآتي:

«أولهما: خاص بالمعنى، وهو فارق الوضوح والخلفاء في المعنى البعيد الذي هو لازم في الكناية، ومن ثم لم يحتاج إلى قرينة، ولكنه خفي في التورية، فاحتاج إلى قرينة.

وثانيها: أن التورية عكس الكناية تتكى على الجنس أو المترادفات اللغطي، ولعل هذا هو الذي جعل البلاغيين يعدونها في المحسنات.

وثالثها: لزوم القرينة في التورية، بعكس الكناية؛ قال الشاعر:

أبها المعرض هنا حسبك الله تعالى

«المعرض» قرينة على أن «تعالى» تعني الأمر بالاقتراب<sup>(2)</sup>.

والرأي عندي أن خاصية الستر - وهي الجامدة بين الكناية والتورية في الوضع اللغوي - هي التي ينطلق منها ابن رشيق في التوفيق بين المصطلحين، وقد يضمحل الفرق بينهما بمجرد الالتفات إلى ما يسبق ويتلو الصورة الكناية من عبارات في البيت الشعري تزيد من إيضاح المعنى وإبرازه وتحديد المقصود منه.

عقد ابن رشيق للتبيّع بآباء جعله نوعاً من الإشارة؛ قال: «وَقَوْمٌ يَسْمُونَهُ التَّجَارِدُ وَهُوَ أَنْ يَرِيدَ الشَّاعِرَ ذِكْرَ الشَّيْءِ فَيَتَجَاهِرُ وَيُذَكَّرُ مَا يَتَبَعُهُ فِي الصَّفَةِ وَيَنْبُوْبُ عَنْهُ فِي الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ، وَأَوْلُ مَنْ أَشَارَ إِلَى ذَلِكَ امْرٌ الْقَيْسُ يَصِفُ امْرًا:

وَيُضْنِحِي فَتِيتُ الْمَسْكِ لَفْقَ فَرَاشَهَا نَوْمُ الْفَصْحِي لَمْ تَسْطِعْ عَنْ تَفْضُلِ

قوله: يضحي فتيت المسك تتبع، قوله: نوْمُ الْفَصْحِي تَبِعُ ثَانٍ، قوله: لم تستطع

(1) قال السيد أحمد الهاشمي في تعريفها: «التورية لغة: مصدر ورثت المير توريه إذا سترته، وأظهرت غيره، وأصطلاحاً: هي أن يذكر التكلم لفظاً مفرداً له معنian أحدهما قريب ظاهر غير مراد، والأخر بعيد خفي هو المراد بقرينة، ولكنه ورث عنده بالمعنى القريب لبيانه السامي لأول وهلة أنه مراد، وليس كذلك...» جواهر البلاغة، ص 289، 290.

(2) الأصول، ص 376، 377. حب: اسم بمعنى كالـ. بذال: مررت برجل حسبك من رجل كالـ.

عن تفضُّلٍ تتبعُ ثالث، وإنما أراد أن يصفها بالترفة والنعمة وقلة الامتحان في الخدمة، وإنها شريفة مكفيَّة المؤنة، فجاء بما يتبع الصفة ويدل عليها أنفصل دلالة<sup>(1)</sup>.

ومن اللافت أن التبيّع هو الإرداد عند قدامة بن جعفر «والإرداد عند قدامة وأبي هلال العسكري هو الكنية عند المتأخرین وهو التبيّع عند ابن رشيق والتوربة أيضًا، مع أن المسى واحد والشواهد تکاد تكون واحدة»<sup>(2)</sup>؛ ومن التبيّع قول عمر بن أبي ربيعة:

«بعيدة مهوى القرط إما نونقل أبوها، وإما عبد شمس وهاشم»<sup>(3)</sup>

وقال ابن رشيق: «وكل ما وقع من قولهم: طويل النجاد، وكثير الرماد، وما شاكلهما فهو من هذا الباب، وقالت ليلي الأخيلة:

ومخرج عن القميص تخلال وسط البيوت من الحياة سببا

أرادت أنه يجذب ويتعلق به للحاجات بلجوده وسُودده وكثرة الناس حوله، وقيل: إما ذلك لمعظم مناكبه، وهم يحمدون ذلك...»

وقال بعض الشعراء فملح وظرف:

فما يكُنْ ليَ منْ حِبْ لَانِي جَبَانُ الْكَلْبِ مَهْزُولُ الْفَصْبِيلِ<sup>(4)</sup>

أشار إلى كثرة غشيان الضيوف، حتى إن الكلب مما أنس جبنَ أن ينبع فضلاً عما سوى ذلك، وهزال فصيله، فقلَّ ما يجيء منها. وبيت البحترى في صفة اللتب، ويروى لعمارة بن عقيل:

فَأَوْجَرَهُ أَخْرَى فَاظْلَلَتْ رِيشَهَا بِحِيثِ يَكُونُ اللَّبُ الرَّعْبُ وَالْحَقْدُ<sup>(5)</sup>

(1) العدة 1، 313، 314. (2) مصلحمات بيانه، ص 5. (3) العدة 1، 314.

(4) قال حسن عبد الجليل يوسف: لم ينسب لشامر بهذه، وإن كان أسد مطلوب نسبه لابن هرمة في تحقيقه لكتاب البيان، ص 38، وكلما عبد القادر حسن في تحقيقه للإشارات، ص 241. راجع الصباح، ص 150. وقد ورد بالصناعتين، ص 387 مثابراً على الشكل التالي:

وَمِمَّا فِي مِنْ حِبْ لَانِي جَبَانُ الْكَلْبِ مَهْزُولُ الْفَصْبِيلِ

كَيْا جَاهَ بِفَتَاحِ الْعِلْمِ، ص 405 وفيه تغيير طفيف:

وَمَا يَكُنْ فِي مِنْ حِبْ لَانِي جَبَانُ الْكَلْبِ مَهْزُولُ الْفَصْبِيلِ

(5) العدة 1، 314، 315، 316، 321 «بتصرف»، كلما رواه ابن رشيق في العدة 1، 321 وظفه على بيت أبي الطيب:

لَهَا بَنِ الطَّاعُونَ بَكْلَ لَنَنْ مَوَاضِعَ يَشْكُنُ الْبَطْلُ السَّعَالَا

أراد الصدر، أو التحرر. راجع العدة 1، 321. وروي: «لائبنتها» بدل فاورجرته، وهو بيت من تصييحة للبحترى يصف فيها اللتب ولقاءه إياه، ومطلعها:

سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا وَلَاءٌ وَلَا عَهْدٌ إِنَّمَا لَكُمْ مِنْ هَجْرٍ أَجَابُكُمْ بِهِ؟

راجع الديوان 1، 369.

فانت إذا تأملت هذه الأمثلة وغيرها أدركت أن المقصود بالتسيع هو الكناية لا محالة، وقد لا يحتاج الأمر إلى دليل يثبت أن ابن رشيق اقتبسا من كتب المغارقة، ولعلها - وقد بلغت من الشهرة والذيع ملائلا - صارت مضربا للأمثال في كتب الأدب والبلاغة.

عرض ابن رشيق للكناية ضمن بابي للجار والإشارة، وكان يسلو أن الإشارة مع ما تضمنه من أنواع هي الأخرى ضرب من الجار، إذ ثمة قرائن يمكن أن تستدل بها على ذلك، منها أن التسيع يسميه قوم «التجاور» بمعنى الجار، وأن التعريف أو الكناية أو الرمز أو الإيماء أنواع مجارية كنائية أيضاً.

وقد يكون من التحامل أن نعدم الأصالة عن ابن رشيق، فندعى أنه مقلد تقليداً أعمى، كما لا يمكننا أن نقلب جانب الابتداع لديه على بقية الجوانب الأخرى؛ فإن تقليده يمكن الوقوف عليه في عديد الأمثلة التي ساقها، في حين نجد تغافله يمكن في استحسانه لبعض تلك الأمثلة، والتبيه على أوجه تأويلها.

ومن الباحثين من يحمل الحكم على تطور الأسلوب الكنائي، فيدعى أن الكناية «تعدد أسماؤها واتسع نطاقها عن ذي قبل، لكن معناها بقي عاماً أقرب إلى المعنى اللغوي منه إلى المعنى الاصطلاحي»<sup>(1)</sup> وهورأي تحفظ بإزائه؛ لكون أن الكناية أخذت في التحول إلى المعنى الاصطلاحي الذي لا يظهر في وضع التعريفات وحده يقدر ما يكون أيضاً في الوعي بالدلالة المقصودة من الكنايات، والبحث عنها في الشواهد والأمثلة.

\* حظيت الكناية بعناية الأمير أبي محمد عبد الله بن سعيد بن سنان الخفاجي ت 466 للهجرة في كتابه «سر الفصاحة»، بحيث عرض لها تحت ما أسماء بباب «الكلام في الألفاظ المؤلفة» ويظهر منذ الوهلة الأولى أنه بحثها ضمن المظور العام المتصل بالفصاحة والبلاغة، وبذلك فإن أحکامه يجب أن ينظر إليها داخل هذا النطاق، وليس خارجه، وهو شيء لم يسبق إليه على الإطلاق.

وقال في ذلك: «ومن هذا الجنس حُسنَ الكناية عما يجب أن يكتفى به في الموضع الذي لا يحسن فيه التصرير، وذلك أصلٌ من أصول الفصاحة وشرطٌ من شروط البلاغة، وإنما قلنا في الموضع الذي لا يحسن فيه التصرير؛ لأن مواضع الهزل والمجون

(1) مصطلحات بيانية، ص 153.

وإيراد التوادر يليق بها ذلك، ولا تكون الكتابة فيها مرضية؛ فإن لكل مقام مقاولاً وكل غرض فناً وأسلوبًا...<sup>(1)</sup> وبذلك فإن الكتابة لا تليق في جميع المقامات والموضع كما أن التصريح لا يُستحسن في كل المواقف. فمتي وافقت الكتابة المعنى الذي عبرت عنه كانت أصلًا من أصول الفصاحة وشرطًا من شروط البلاغة. وفي ربط الكتابة بالفصاحة والبلاغة محاولة لتأصيل هذا الفن والعودة إلى المتزلة اللاحقة به ضمن أساليب العرب الرفقاء، وهي نظرية تدل على عمق آراء ابن سنان، وذلك هو الذي حدا ببعض الناقدسين إلى القول بأن: «دراسة الحفاجي للكتابة دراسة عمتاز بالعمق والتحليل، فقد جعل الكتابة أصلًا من أصول الفصاحة وشرطًا من شروط البلاغة، وهذا اتجاه لم يسبقه إليه أحد من علماء اللغة»<sup>(2)</sup>.

والكتابة عند ابن سنان مستحسنة وغير مستحسنة، فمن أمثلة الأولى قول امرئ القيس:

فصرنا إلى الحسن ورق كلامنا ورست فنلت صعبه اي إذلال

لأنه كنى عن المباضعة بأحسن ما يكون من العبارة<sup>(3)</sup>. وقد اعترض ابن الأثير على ابن سنان في هذه الكتابة؛ لأنه يعتبرها داخلة في التعریض، وليست من الكتابات، ومن أجلها رماه بالخلط<sup>(4)</sup>، لأن الكتابة عنده لا بد فيها من جامع بين المعنى الحقيقي والمعنى المقصود «الثلا يلحق بالكتابية ما ليس منها، الا ترى إلى قوله تعالى: {إِنَّ هَذَا أَبْيَهُ لَهُ بَعْثٌ وَسَقَرُونَ نَعْجَةٌ وَلَيْ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ ...} [ص]» فكى بذلك عن النساء، والوصف الجامع بينهما هو الثانيت<sup>(5)</sup>، ومع ذلك فتحن لا توافق ابن الأثير في اعتقاده بما أسماه بالصفة الخامسة بين المعينين؛ لأن هذه الصفة قد يتضمن تحقيقها في بعض الكتابات لعارضٍ يعارض، ومع ذلك يبقى التعبير الكتابي حاملاً نوعيته ومؤدياً لأغراضه البلاغية.

(1) سر الفساحة، ص 155، 156.

<sup>14</sup> (الاسلوب الكنائي، ص 14).

(3) سر النصاحة، من 156، ورابع الديوان، ص 32، وهو البيت الخامس والعشرون من قصيدة مطلعها:  
الاعم صباحاً لها الطلال الباليِّ وهل يعن من كان في العصر المغوليِّ

وقال الشارح: «قوله: وصرنا إلى الحسن: أي إلى ما نسب من الأمور، ورق كلامنا: أي صرنا إلى الصبا وجد اللعب واللهو والغزل، فلم ترفع أصواتنا لللا يضر بنا. وروضت للذلت: أي بعد امتناع وصمود، والمعنى: لبستها بالكلام والملاحة، كما يربض البعير بالسير حتى يلملم. وقوله «أي إذلال» محشول على روضت، لأن معناه أذلت» الديوان، ص 32.

• 49 (٤) المثلثات

<sup>53</sup> (5) المصدر السابق 3، 53.

ومن أمثلتها الحسنة في التر: الكناية عن المرأة التي تُزف لزوجها، كقول الحسين جعفر بن محمد بن ثوابه عندما أجاب أبي الجبيش خمارويه بن أحمد بن طولون عن المعتصد بالله من كتابه بإنفاذ ابنته التي زوجها منه، قوله: «أما الوديعة فهي بمنزلة ما انقل من شمالك إلى يمينك»<sup>(1)</sup>. قوله النبي - وهو من حسن الكناية - :

«التدعي ما ادعى من ألم الشو ق إليها، والشوق حيث التحول»<sup>(2)</sup>

لأنه كنى عن كذبها فيما ادعته من شوقها بأحسن كناية، وكذلك قوله:

«لو أن فنا خسر صبعكُم وبرزتَ وحدكَ عالي الغزل»<sup>(3)</sup>

لأنه أراد - انهزم - فكى عن هزيمته بعاقه الغزل، وتلك أحسن كناية في هذا الموضع<sup>(4)</sup>.

ومن أمثلة الكنايات المستحسنة عن الهزيمة بالتحيز اقتباساً من قول الله تعالى: «وَمِنْ أَمْثَالِ الْكَنَّاَتِ مَا يَوْمَنَ دُبْرَهُ إِلَّا تَعْزَّزُنَا لِتَقْتَلُ أَوْ تَعْتَزِّزُنَا إِلَى فَتَاهَ فَتَاهَ بَخْضُهُ مِنَ اللَّهِ وَمَلَأَهُ جَهَنَّمُ وَبَسَّهُ الْمَعْرِفَةُ»<sup>(5)</sup> [الانفال].

وأما ما كان بخلاف المستحسن - وهو من قبح العبارات - فقول النبي:

«أني على شفهي بما في خمرها لاعف عنها في سراويلاتها»<sup>(6)</sup>

وهو من أمثلة أبي هلال السكري، وقد عده هو الآخر من ردئ الكنايات.  
«وقول الآخر:

(1) سر الفصاحة، ص 156.

(2) سر الفصاحة، ص 157. البيت ورد بديوان النبي مع تحريف طيف على الشاكلة:

تشتكى ما اشتكت من طرب الشو ق إليها والشوق حيث التحول

راجع ديوانه، ص 427، وهو من قصيدة في مدح سيف الدولة مطلمهها:

ما لنا كلتنا جو يا رسول؟ أنا أمورى وقلبك التبول

رائع ديوانه، ص 427.

(3) كلما بالديوان بشرح البرقوقي 4، 18. وفنا خسر: هو اسم عضد الدولة.

(4) سر الفصاحة، ص 157، وقال البرقوقي: «أوله من ألم الشوق... الخ» يروى من طرب الشرق؛

والطرب: خفة تحدث عند الفرح والحزن يقول: إن الحبوبة تشكو من الشوق إلى مثل ما اشتكى إليها، ثم كسى عن تكليفيها في تلك الشكوى فقال: والشوق حيث التحول، يعني إن للشوق دليلاً من التحول، فمن لم يكن ناحلاً لم يكن مشتاً، يعني أن تحولي يدل على شوقي، أما أنت فلا تحول، وبالحربي: لا شوق...».

الديوان بشرح البرقوقي 3، 267.

(5) سر الفصاحة، ص 157.

(6) المصدر السابق، ص 157.

## تُعطى الأكفَّ مِن الرُّغَابِ<sup>(1)</sup>

وقول الرضي يرثي والدته:

كَانَ ارْتِكَاضِي فِي حَشَّاكَ مُسْبِباً رَكْضُ الْغَلِيلِ عَلَيْكَ فِي أَحْشَانِي<sup>(2)</sup>

لأنك إذا تأملت هذين البيتين وجدتها من بيت امرأ القيس مجرى الفداء، وذلك أن امرأ القيس عبر عمما يجب أن يكنى عنه من المباحة، فكنت باحسن كتابة، وهذا عملاً لا يجب أن يكنى عنها، فاتيا بالفاظ يجب أن يكنى عنها<sup>(3)</sup>.

وإذا كان لابن سنان فضل في بحثه للأسلوب الكتابي، فإنه يظهر أكثر في نقد هذه الشواهد والأمثلة التي ساقها لم يكتف بإرسال الشواهد وبيان موضع الكتابة منها كما فعل غيره من العلماء الذين سبقوه، بل تعمدى هذا إلى النقد، لكشف عن الحسن الجيد من الكتابة، وأماط اللثام عن القبيح الرديء منها، مبيناً السبب في ذلك، وهذا أيضاً إنجاه قد انفرد به دون غيره من سقه من العلماء...<sup>(4)</sup>. وذلك كله يبرر ملكه النقدية التي تظهر - أكثر ما تظهر - في انتقاء الأمثلة، وإن كان مسبقاً إلى بعضها، أو تحليلاً تحليلاً عميقاً مبيناً على ذوق مثقف، تستدل عليه في جعله امرأ القيس - وهو من الأقدمين -، والمتتبى - وهو من المحدثين - مثلاً أعلى. ومن تلك المظاهر النقدية الواضحة لديه اعتراضه على المفسرين لقوله تعالى: «...كَانَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ ...»<sup>(5)</sup> [البقرة: 20]؛ كتابة عن الحديث وليس الأمر على ما قال، بل معنى الكلام على ظاهره؛ لأنه كما لا يجوز أن يكون المعبود محدثاً، كذلك لا يجوز أن يكون طاعماً، وهذا شيء ذكره أبو عثمان الماجحظ، وهو صحيح<sup>(6)</sup>. فالخلاف يمكن إذن في إرادة المعنى الحقيقي، وليس لارم المعنى كما ذهب إليه المفسرون. وننحو إذا أردنا أن ننقد إلى طبيعة العلاقة الرابطة بين المعنى القريب والمعنى بعيد، وكلاهما محتمل في الكتابة، فلنا إن المعنى «القريب في الكتابة ليس مرفوضاً تماماً ولا غير محتمل، ولكن احتمال القصد للمعنى بعيد أقوى بحيث يصبح المعنى القريب قنطرة للعبور إلى المعنى البعيد»<sup>(7)</sup>؛ فقد

(1) الرغاب: الأرض اللبنة. وأرض رغاب: لا تسيل إلا من مطر كثير، أو لينة واسعة سهلة (ج) رغب.

(2) الحشا: أصله ما دون المسحاح ما يلي البطن كله من الكبد والطحال والكرش وما تبع ذلك، والبيت بنيواته 1، 32.

(3) سر الفصاحة، ص 158.

(4) الأسلوب الكتابي، ص 14.

(5) سر الفصاحة، ص 158.

(6) الأصول، ص 376.

يكون ابن سنان على حق، وقد يكون المفسرون أيضًا على حق. ويظهر أن امسراً في نفس ابن سنان وافت أهواه في نفس الملاحظ، ومنها انتماً لها لمنصب الاعتزال، فإن في كتاب «سر الفصاحة» ما يدل على ذلك<sup>(1)</sup>.

ويتبع ابن سنان آبا هلال العسكري في فصله بين الكناية وبين الإرداد والتبيّع، قال: «ومن نعمت البلاغة والفصاحة أن تراد الدلالة على المعنى، فلا يستعمل اللفظ الخاص الموضوع له في اللغة، بل يتوى بلطف بنع ذلك المعنى ضرورة، فيكون في ذكر التابع دلالة على التابع، وهذا يسمى الإرداد والتبيّع؛ لأنه يتوى فيه بلطفه هو ردف اللفظ المخصوص بذلك المعنى وتتابعه، والأصل في حسن هذا أنه يقع فيه من المبالغة في الوصف ما لا يكون في نفس اللفظ المخصوص بذلك المعنى»<sup>(2)</sup>. في حين أن هذا الفصل مسبق إلى كما يكاد الدارسون يجمعون على ذلك.

ومن الأمثلة التي ساقها للإرداد والتبيّع قول عمر بن أبي ربيعة:  
بعيدة مهوى القرط...البيت

وقول أمي القبس<sup>(3)</sup>:

وتضحي فتيت المسك...البيت

وقوله أيضًا:

وقد أختدي والطير في وكتانها بمنجرد قيد الأوابد هيكل

وقول البختري:

فأوجزهُ أخرى فأضللتُ نصلهَ بحيث يكون اللبُ والرعبُ والخذد

وقول عترة:

الضاربين بكل أبيض مخلم والطاعنن مجتمع الأضغان»<sup>(4)</sup>

وهي نفس الشواهد والأمثلة التي ساقها قدماء العسكري، وإن لم يصرح ابن سنان بذلك. وهي أمثلة مبنية أورقتها أغلب كتب البلاغة.

(1) من ملامات ذلك رأى ابن سنان في أن الإيجاز إنما كان بالصرفية، راجع البلاغة نطور وتاريخ، ص 152.

(2) سر الفصاحة، من 221، 223.

(3) للجلال المرسل والكتابية الإمامية المعرفية والجمالية، ص 155.

(4) سر الفصاحة، ص 221، نبه صاحب بنية الإيهام لمعرو بن مطهير كرب، وقال: إن رواية المؤذنة: «والضاربين» والخذد: الناطق من السيف، والأضغان: جمع ضفن وهو الخذد، ومجتمع الأضغان: الكلوب، وبهذا تكون كافية من موصوف. راجع بنية الإيهام 2، 151، 152.

نطرق ابن سنان في موضع من كتابه إلى ما يُعرف بالمائلة، وإن لم يصرح بالتسمية، فقال: «ومن نعمت الفصاحة والبلاغة أن يُراد معنى فيوضخ بالفاظ تدل على معنى آخر، وذلك المعنى مثال للمعنى المقصود»، وسبب حسن هذا مع ما يكون فيه من الإيجاز أن تمثيل المعنى يوضحه ويخرجه إلى الحسن والمشاهدة، وهذه فائدة التمثيل في جميع العلوم؛ لأن المثال لا بد من أن يكون أظهر من المثل، فالغرض بإيراده إيضاح المعنى وبيانه<sup>(1)</sup>. وقد ضرب لها مثلاً يقول الشاعر - وهو الرماح بن ميادة - :

الم تك في يميني يديك جعلتني      فلا تجعلني بعدهما في شمالك<sup>(2)</sup>

وقول الآخر:

تركت يدي وشاحاً له      وبعض الفوارس لا يُعتنق<sup>(3)</sup>

ومن الحق أن نوجه النظر إلى أنه تتبع أبا هلال فيها، كما يؤكد بعض الدارسين: «تحدث عن المائلة بمثل ما تحدث به أبو هلال المكري»<sup>(4)</sup> وكان التعبير الكثائي لديه هو هذه الأقسام التي أوردها مجتمعة، وهي الكناية والإراداف والتبيّن والمائلة. ولذلك كان حريصاً على إيتانها ملائمة للمقام الذي قيلت فيه، وإذا كانت الكناية صورة فهي «جزء من الكلام المنظوم بعضه مع بعض، وهي تؤدي دورها المطلوب بمناسبة طبيعة الموضوع، وسلامتها للغرض المنشود منها، وبذلك يكون التاليف جاريًّا على العرف العربي الصحيح»<sup>(5)</sup>.

وقد بين الخفاجي ضمنياً بلاغة الكناية، وأنها تسمى على كل كلام إذا حَقَّقت تلك الملائمة مع المقامات، وقد يكون من الانصاف التبيّن إلى ما امتاز به من ذوق نفدي معلم

(1) سر الفصاحة، ص 223، 224.

(2) البيت ورد في بقية الإيضاح 2، 166 بشكل مغاير هو:

لبني ألمي يميني يديك جعلتني      فائز أم صيرتي في شمالك؟

وقال الأدمي في الرماح: «الرماح بن أبود بن شريان... وهو المعروف بابن ميادة، شاعر محسن متأخر، مدح في الدرلين... المؤتلف والمختلف»، ص 180. والبيت في نقد الشمر بتقديق د. محمد عبد المعم خفاجي، ص 160 مع بيت آخر هو:

ولو أتيتني أذنت ما كنت هالكا      على خصلة من صالحات مهالكا

(3) الوشاح: خيطان من لولو وجوره، منظومان، يخالف بينهما، معطوف أحدهما على الآخر.

(4) المجاز المرسل والكتابة الأربع المعرفية والجلسالية، ص 54.

(5) المرجع السابق، ص 154.

ظهر في ملحة التحليل والتمييز بين ما كان مستحسناً من الكتابة وما لم يكن، وكان يدو من نتيجة ذلك تزعمه التوفيقية بين نماذج الشعر القديم والمحدث في الكتابات.

يكاد الدارسون يُجمِّعون على فضل عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ) في التقدم بباحث البيان العربي إلى الشاو الذي لم يبلغه غيره من العلماء، حتى عثروا كلَّ من أتى بعده مقلداً له آخذنا على منواله؛ لأنَّه إما أعاد صياغة أفكاره، أو بسطها بسُطُّها مستفيضاً، أو انطلق منها لفرع عنها المسائل، أو يضيف إلى جهوده بعض الجزيئات.

ومن المفيد العلمُ أن عبد القاهر أشار بعض الإشارات إلى الكتابات في كتابه «أسرار البلاغة» بما نعتبره مكملاً لأرائه الواردة في «دلائل الإعجاز»، وهي آراء اتسمت بالعمق نتيجة تحليل وتفسير وموارنة قلماً نعثر عليها عند غيره من العلماء.

من ذلك أن الجرجاني عرض في كتابه «أسرار البلاغة» إلى الآيات التالية:

وَلَا قَضَبَنَا مِنْ كُلٍّ حَاجَةٌ  
وَمَسَحَّ بِالْأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَاسِحٌ  
وَشُدَّتْ عَلَى دُهُمِ الْمَهَارِيِّ رِحَالُنَا  
وَلَمْ يَنْظُرْ الْفَادِيُّ الَّذِي هُوَ رَاتِحٌ  
أَخْلَنَا بِأَطْرَافِ الْأَحَادِيثِ يَبْنَا  
وَسَلَّتْ بِأَعْنَاقِ الْأَطْيَرِ الْأَبَاطِحِ<sup>(1)</sup>

وعلق عليها بقوله: «ثم دَكَّ بلفظة الأطراف على الصفة التي يختص بها الرفاق من التصرف في فنون القول وشجون الحديث، أو ما هو عادة المنطوفين من الإشارة والتلويع والرمز والإيماء»<sup>(2)</sup> وبذلك فإن الكتابة عنده تتفرع إلى الفروع التي ذكرها، وقد عدَّها السكاكي فيما بعد أنواعاً للكتابة باعتبار ما بينها من تفاوت في القرب والبعد والخلف والتجلي. ويظهر الوعي بالفن الكتابي أيضاً في إيراده لحادثة «عدي بن حاتم» الذي اشتبه عليه المراد بلفظ الخيط في قوله تعالى: «... حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخِيطُ الْأَيْمَنُ مِنَ الْأَيْمَنِ...» [البقرة: 145] (البقرة) لأنَّ فهم الآية فهماً على الظاهر، فقال له رسول الله ﷺ:

(1) أسرار البلاغة، ص 21، 22. كلما وردت الآيات في بقية الأدبيات، 2، 101، وقال في الماشية: «هي لكثير بن عبد الرحمن المعروف بكثير حزة، وقيل: لابن الطبرية، وقيل لستبة بن كعب بن زمير المعروف بالضربي، والأركان: الركنان الكعبة، والسميم: السود، والمهاري: جميع مهريه وهي نوع منسوبة إلى مهرا، وال vadī: السائر في أول النهار، والرائع ضنه، والاباطح جمع بطحاء وهي سهل واسع فيه رمل ودفاتق الحصى. وقد ذكر من حد هذه الآيات رائحة على أصل المراد أن أصله فيها: ولما رجعنا من من أخذنا من الكلام، والزائد على هنا فيها تطويل منه لا مائدة فيه».

(2) أسرار البلاغة، ص 22، 23.

«إن وسادك لطويل عريض، إنما هو الليل والنهر»<sup>(1)</sup>. فقد كنى عليه السلام عن الغباء بعرض القفا.

ولشدّ ما يفجّوك الجرجاني بحديثه الطريف عن السرقة، فيتطرق إلى المعاني المشتركة التي لا تعتبر السرقات فيها سرقات؛ لكونها لا تختص بملكية أحد من الناس وبالتالي فلا تغاضل فيها بينهم، ... فاما إذا ركب عليه معنٌ، ووصل به لطيفة، ودخل إليه من باب الكنابة والتعريف والرمز والتلويح، فقد صار بما غير من طريقته واستونف من صورته، داخلاً في قبيل الحاصل الذي يتسلّك بالفكرة والتعلّم، ويتوصل إليه بالتدبر والتأمل»<sup>(2)</sup> وهذا النوع هو مظن السرقة الذي تقع فيه، وذلك بأن معناه صياغة فيها كثير من الخفاء والبعد لا يتوصل إلى إدراكه إلا بكترة التفكير والتدبر والتأمل، وهي بذلك ليست كالمعاني الظاهرة «المعتادة»؛ فإنها معرضة للأفهام متسلطة على فكر، الأنام ومن ها هنا قلل اختراع المعاني، وقلت السرقات فيها؛ وصارت إذا وقعت أشهر»<sup>(3)</sup>.

ويبدو أن الجرجاني يُعدُّ التعبير الكنائي داخلاً في أصالة المبدع وأساساً من أساساته ما دامت تلك الأصالة هي سبب صياغة المعاني الثانوي والمكونة لنسجه وخيوطه البعيدة. وهكذا يبدو هذا الوعي فيما ساقه من أمثلة تبرر قيمة التعبير الكنائي إذا أتى مُصرحاً به، قال: «فمن الصريح قولهم «فلان طويل اليد» يراد فضل القدرة، فأنت لو وضعت القدرة هنا في موضع اليد أحلتَ، كما أنت لو حاولت في قول النبي ﷺ: «أيتنا أسع لحافاً بك يا رسول الله؟ فقال: أطرولكن يدًا» يزيد السخاء والجود ويسط اليد بالبذل، أن تضع موضع اليد شيئاً مما أريد بهذا الكلام خرجت عن المقبول، وذلك أن الشبه مأخوذ من مجموع الطول واليد مضافاً ذاك إلى هذه، فطلبُه من اليد وحدها طلب الشيء على غير وجهه»<sup>(4)</sup>. ويبدو أن الجرجاني لم يهمل الإشارة للقرآن والحديث النبوي أثناء حديثه عن الكنائية في كتابه «أسرار البلاغة» بخلاف دراسته في «دلائل الإعجاز»، إذ «المنبه لإبراد الأمثلة وال Shawāhid من القرآن الكريم وال الحديث النبوi الشريف»<sup>(5)</sup>.

(1) أسرار البلاغة، ص 297.

(2) أسرار البلاغة، ص 315.

(3) فراحة النعْب، ص 20.

(4) أسرار البلاغة، ص 330.

(5) المجاز المرسل والكتابية الإياد المعرفية والجمالية، ص 157.

قام البرجاني بتعريف الكناية في كتابه «دلائل الإعجاز»، مزيداً ذلك بعديد الأمثلة والشواهد، مستخدماً من التحليل منهجاً لعرض أفكاره ويسطعها بسطاً لا ت sapi فيه ولا غموض، وقال في ذلك: «والمراد بالكتابة أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعانى فلا يذكره باللقط الموضع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو نالبه وردهه في الوجود فيومني به إليه، ويجعله دليلاً عليه، مثال ذلك قوله: «هو طويل النجاد»، يريد طويل القامة، وكثير رماد القرى، يعنون كثير القرى، وفي المرأة «نژوم الفسحى»، والمراد أنها متفرقة مخدومة لها من يكفيها أمرها»<sup>(1)</sup>. وهو تعريف يلتقي فيه مع قيادة بن جعفر- إن لم يكن هو نفس تعريف قيادة للإرداد - ويؤكد بعض الدارسين أن «الاطلاع على القولين يفيد أن الأفكار هي أفكار قيادة بن جعفر، وأكثر الألفاظ المستعملة عند هذا يقتبساً الشیخ عبد القاهر، والأسلوب هو ذاته»<sup>(2)</sup>.

ومن المؤكد أن فضل البرجاني يعود في توفيقه بين التعريف وبين كثرة الأمثلة التي ساقها، وفي حسن إبرازه لدلالة الكناية الاصطلاحية، وهو بهذا يكون قد أخرجها من دلالتها اللغوية العامة، وهي الستر والإخفاء.

ويكشف البرجاني عن طبيعة الأسلوب الكنايى وبنائه الدلالى، فيرى أن ذكر معنى ما قد يتوصى إليه بذكر معنى آخر يقوم مقام الردف أو المرادف، وفي ذلك يقول<sup>(3)</sup>: «... فقد أرادوا، معنى ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردده في الوجود، وأن يكون إذا كان، أفلأ ترى أن القامة إذا طالت طال النجاد؟ وإذا كثر القرى يكثير رماد القرى؟ وإذا كانت المرأة متفرقة لها من يكفيها أمرها ردد أن تمام إلى الفسحى»<sup>(4)</sup>.

(1) دلائل الإعجاز، ص 52.

(2) نحو الصوت ونحو المعنى، ص 99، ويرى نعيم علوية أن التعرفيون مما تعرف ارسطور في تلخيص المخطبة لأبن رشد، المربع السادس، ص 99.

(3) لم يأخذ من لائحة قيادة إلا قوله أمرى رئيس «نژوم الفسحى» راجع نحو الصوت ونحو المعنى، ص 99، وقال ابن رشيد: «وقوله:

وفصحي ثبت المك طرق فراشها نژوم الفسحى لم تستطع من تفهيل

قوله: «ثبت المك» بدل على أنها مستملكة، وكل ذلك قوله: «نژوم الفسحى»، قوله: «لم تستطع من تفهيل، من النطاق يعني أنها مخدومة مكتبة المؤونة، فقد أدى في هذا البيت بثلاث إشارات كلها تتبع ترك الصفة، وأثنى بما يدل عليها، وبضمهم يعني هذا النوع الإردادي». فراغة الذهب، ص 37.

(4) دلائل الإعجاز، ص 52.

عاد البرجاني إلى تراث سابقيه وغربله، واستخرج منه زيدته، ولو لا ذلك لما وجدت هذا الفيض الراهن من الأمثلة، وهذه المناقشة التي تثير في ذهن القارئ التساؤل الذي ما يلبث أن يتهاfت، نتيجة اقتناعه بآرائه، «لقد قرأ عبد القاهر معارف سابقيه، وأكتب على قراءة التراث اللغوي والنحوى والبلاغى»، واستوعب محتواه، وهضم أفكاره، ثم أخرجها للدارسين في ثوب قشيب، فاتسم البحث البلاغى عنده بالخصوصية والعمق ودقة النظر ورهافة الإحساس وسعة الأفق والاحتکام إلى الذوق وإعمال الفكر في استشفاف مرامي النص الأدبي واستكتاه أسراره وسر أغواره<sup>(1)</sup>.

ولا مانع أن نقف على قيمة جهوده في الكتابة بموازتها مع أعمال علماء النقد العربي، وهم من السهرين في تطور الأسلوب الكتائنى، ولم يستطعوا أن يخطروا بهم الدراسة الناشطة خطوات ذات بال في معارج الضبط؛ لأنهم لم يعنوا عناية كافية بتحديد المصطلح تحديداً علمياً، وإنما كانت الفاظهم الاصطلاحية تستعمل في الأغلب الأعم بدلالةnها اللغوية العامة المتعددة والمحتملة...<sup>(2)</sup>.

ومن اللافت أن بحثه للكتابة تابع فيه ابن سنان الخفاجي أو هكذا بدا لي؛ وذلك عندما نظر إليها داخل دائرة الاستمارة والتّمثيل، بحيث رجحها على الحقيقة، وهذه نكتة عجيبة تزيد في ضخامة جهد عبد القاهر بين علماء البيان، قال: «قد أجمع الجميع على أن الكتابة أبلغ من الإفصاح، والتّعریض أوقع من التّصریح... فنحن وإن كان نعلم أنك إذا قلت: هو طوبل التجاد، وهو جم الرماد كان أبهى لمعناك وأنبل من أن تدع الكتابة وتصرخ بالذى تريده<sup>(3)</sup>. وقد أصبحت تلك الصور الخطابية تشكل فيما بعد مباحث علم البيان، ولعله ومن أجل هذه الرؤى النافذة بلجور الصورة عَدَ المؤسس المُقْبِقِ للفنون البلاغية.

لقد أزال البرجاني للبس عن طبيعة التعبير الكتائنى، وحدد وظيفته في أداء المعنى، فهو لا تزيد في المعانى بقدر ما تثبتها، قال: «... تفسير هذا أن ليس المعنى إذا قلنا إن الكتابة أبلغ من التّصریح أنك لما كنیتَ عن المعنى ردتَ في ذاته، بل المعنى أنك ردتَ في إثباته فجعلته أبلغ وأكدر وأشد، فليس المزية في قوله: «جم الرماد» أنه دل على قوى أكثر، بل إنك أثبتتَ له القرى الكبير من وجه هو أبلغ، وأوجبته إيجاباً هو أشد، وادعية دعوى أنت بها أنطق، وبصحتها أوثق»<sup>(4)</sup>. ولا بد في الإثبات من دليل لا يراه

(1) مصلحة بياتية، ص 157.

(2) الأصول، ص 361.

(3) دلائل الإعجاز، ص 55، 56.

(4) المصدر السابق، ص 56.

عبد القاهر إلا في المعنى الأول، «إذ الكناية فيها إثبات المعنى بالدليل والبرهان بخلاف التصریح، فإن فيه إثبات المعنى من غير دليل ولا برهان...»<sup>(1)</sup>.  
 ولا شك أن الدعوى بالبینة امر داخل في المطلق، وادعى إلى الاعتقاد والقبول والإلتئام في نهاية المطاف، لا بل أبلغ من أنه لو صبيغ المعنى صياغة حقيقة؛ لأن «كل عاقل يعلم - إذا رجع إلى نفسه - أن إثبات الصفة بإثبات دليلها، وإيجابها بما هو شاهد في وجودها أكد وأبلغ من الدعوى من أن تمحى إليها نسبتها مكنا ساذجاً غفلًا...»<sup>(2)</sup>، فالاستبطان يكشف بدوره عن قيمة الدليل ما دام الأمر قد تحول عندئذ إلى شبه محاجة عقلية، وفي ذلك شيء من المبالغة؛ لأن تأثيرنا قد لم يجهل مصدره فهو من طريق العقل أو من طريق الوجدان؟ وكلما زاد تأثيرنا اقتنينا لا إرادياً بمحضه التعبير الكناي.

ورغم ذلك يابى بعض المدرسین أن يوقف فضل الكناية على إثبات الصفة بالدليل، بحيث أن قيمتها التعبيرية تُسْعَى ذلك، وهو ما يظهر في عديد الأمثلة والشواهد «نستطيع أن نقبل ما يراه البلاغيون - وعلى رأسهم عبد القاهر - بأن كل قيمة للتعبير الكناي في كونه إثبات الصفة بإثبات دليلها وإيجابها بما هو شاهد في وجودها؛ فالكناية قد تكون أكثر من ذلك امتلاةً وحيوية، والأمثلة التي يذكرها البلاغيون... نستطيع أن نجد فيها أكثر من إثبات صفة بواسطة دليل، أو أنها كناية عن موصوف، أو كناية عن نسبة، كما يذكر السکاكى، ومن عليه»<sup>(3)</sup>.

ومن الحق أن الجرجاني لدرك بهمه الشاقب أن الكناية والتعریض قد لا يجدهايان مثل التصریح والكشف، خاصة إذا كان المقام يستدعي الإطالة للإفهام؛ كالامر بالتوالص، والنهي عن التقطاع، وقد أورد فيما نسباً للمجاحظ من كتابه البيان والتبيين، وقد نبه هذا الأخير لابن المتفق<sup>(4)</sup> وختم بقوله: «فقليل لابى يعقوب هلاً أكتفى بالأمر بالتوالص عن النهي عن التقطاع؟ أو كيس الأمر بالصلة هو النهي عن التقطاع؟ قال: أو ما علمت أن الكناية والتعریض لا يعملان في المقول عمل الإيضاح والتکشیف»<sup>(5)</sup>. ويهظ أن فیس بن خارجة خطب خطبة طيلة يوم كامل؛ لأن المقام تطلب ذلك، خاصة وأنه أراد

(1) الأسلوب الكناي، ص 15.

(2) دلائل الإجماع، ص 57، 58.

(3) رجاء عبد، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، ص 422.

(4) البيان والتبيين، 1، 115، 116، 117.

(5) دلائل الإجماع، ص 130.

ان يُفهم ويُقنع، ولم تكن الكناية والتعريف كافيةً مثل ذلك الأمر.

والكتابية من هذا الضرب الذي لا تصل منه بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلّك اللفظ على معناه الذي يقضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، ومدار هذا الأمر على الكتابة والاستعارة والتثليل... أولاً ترى أنك إذا قلت: هو كثير رماد القدر، أو قلت: طويل النجاد، أو قلت في المرأة: نزوم الفحى، فإنك في جميع ذلك لا تغدو غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ، ولكن يدلّ اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره، ثم يعقل السارع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانياً هو غرضك؛ كم صرحت من كثير الرماد أنه مضياف، ومن طويل النجاد أنه طويل القامة، ومن نزوم الفحى في المرأة أنها متوفّة مخدومة لها من يكفيها أمرها<sup>(1)</sup>، ولشد ما يُعجمّ الدارس بمنع عبد القاهر الجرجاني الذي يبدأ فيه بتزيل المسائل تزيلاً عاماً، ثم ما يلبث أن يتسلّج منها إلى التخصيص حتى يفت المسألة إلى أصفر وحدة مكونة لها؛ فالكتابية والاستعارة والتثليل كلها تجتمع في أن المقصود منها هو المعنى البعيد أو «معنى المعنى» الذي يستدلّ عليه من وضع الألفاظ وضعاً مخالفًا لدلالاتها اللغوية الأصلية؛ لتصل في النهاية إلى الغرض الذي أراده المتكلّم. وأيد هذه الفكرة بما ضربه من الأمثلة والشواهد مبنيةً بالكتابية باعتبارها أول ما بدأ به، وقام بتحليل تلك الشواهد واستخراج الفائدة منها مستنداً إلى ذوقه الأدبي، فـ«هذا المنعج القائم على تندوف التصوص والاحتكم إلى الذوق الأدبي قد أعطى مبحث الكتابة عمّا وخصوصية ودقة لم يهدّها عند غيره»<sup>(2)</sup>.

عرض عبد القاهر إلى وظيفة المعنى الأول في الكتابة<sup>(3)</sup>، وهو ما تمور إرادة معناه، في بين طبيعته، وضرورة تحكّمه في الدلالة؛ لأنّه - بما اختص به - وسيط بين الساعي والمعنى الثاني، كما بين الشروط الواجب توفرها فيه، كقلة الكلفة، وضرب له مثلاً بقول الشاعر:

لَا أَمْتَعِنُ الْمَوْدَةَ بِالْفَصَالِ وَلَا  
إِبْتَاعَ إِلَى قَرِيبَةِ الْأَجْلِ<sup>(4)</sup>

(1) دلائل الإعجاز، ص 202.

(2) مصطلحات بيانية، ص 158.

(3) دلائل الإعجاز، ص 207.

(4) البيت لابن هرمة كما في دلائل الإعجاز، ص 241، 207، والمفتاح، ص 407، وجاء في حاشية المفتاح، ص 406: «بن هرمة هو لـأبراهيم بن هرمة، من ساق الشمراء، كان مولعاً بالشراب... هو من الخلق، من قيس ميلان...».

وهو من الانزعاع التي يظهر فيها التمكّن والبعد عن التكليف. ومن المؤسف أن عبد القاهر يكاد لا يضيف شيئاً إلى ما قاله عن خصائص المعنى اللغوي الأول، كاعتباره معنى لغويًا ظاهراً، بخلاف المعنى الثاني وهو المعنى الرمزي الباطن<sup>(1)</sup>. وقد يجئ المعنى الأول لا يزددي وظيفته الدلالية، ويضرّ عبد القاهر لذلك مثلاً بقول العباس بن الأخفش:

سأطلب بعده الدار عنكم لتقربوا      وتسكب عيني الدمع لتجتمدا<sup>(2)</sup>

وعقب عليه بقوله:

بدأ فدلّ سكب الدمع على ما يوجبه الفراق من الحزن والكمد، فأحسن وأصاب . . .

ثم ساق هذا القياس إلى نقشه فالنتيجة أن يدل على ما يوجبه دوام التلافي من السرور بقوله «تجتمدا» وظن أن الجمود يبلغ به في إفاده المرة والسلامة من الحزن ما بلغ سكب الدم في الدلالة على الكآبة . . .<sup>(3)</sup> فقد بدا التكليف واضحًا، والتأفف الدلالي بارًا بين الأجزاء المكونة للمعنى، ثم أضاف عبد القاهر في تحليل هذه الفكرة إضافة كبيرة واستشهد أثناء ذلك بعديد الأمثلة والشواهد التي تدل على سعة اطلاع على التراث الأدبي، وعلى معرفة عميقة بأسرار العربية.

وتراه يعقد فصلاً في الكتابة والتعریض بين فيه فضل إثبات الصفة من طريق غير التصریح بقوله « . . . كذلك إثبات الصفة للشيء تبتهلا له إذا لم تُلقه إلى السابع صريحًا وجئت إليه من جانب التعریض والكتابية، والرمز والإشارة كان له من الفضل والمزيدية، ومن الحسن والرونق ما لا يقل قليلاً، ولا يجعل موضع الفضيلة فيه»<sup>(4)</sup>. ولعل هذا كله يكون أدخل في الكتابة، وهو ما يؤكد أن الجرجاني سن النهج الذي سار عليه البلاغيون بعده، وأنه بذلك، فضل الكتابة وأنواعها من تعریض ورمز وإشارة يكون قد سبق غيره إلى هذه النكت الهمامة في إثابة جماليات الكتابة؛ وبذلك «محمد الجرجاني عن كل نقطة في أسلوب الكتابة، وجاء بعد كثير من الأمثلة والشواهد ومحذث عن قيمتها الفنية . . .»<sup>(5)</sup>.

(1) أقيمتا هذه الفكرة من كتاب مجهول البيان، ص 98.

(2) سكب الماء ونحوه سكبًا، وسكربًا. والماء ونحوه سكب وتسكبًا: صبه، فهو سكوب. ولم امثّل على البيت بديوهات، وهو في المولدة، ص 66.

(3) دلائل الإعجاز، ص 208.

(4) المصدر السابق، ص 236.

(5) المختار المرسل والكتابية الأبداد العربية والجمالية، ص 156.

ومن الأسس الهمامة التي سبق إليها الجرجاني غيره تقسيمُ الكناية إلى ما سيرف بكتابية النسبة، **فيفيدّون التصریح بذلك** ويكتنون عن جعلها فيه في شيءٍ يشتمل عليه وينتبس به، ويتصلون في الجملة إلى ما أرادوا من الإثبات من الجهة الظاهرة المعروفة، بل من طريق يخفى، ومسلك يدق، ومثاله قول زياد الأعجم:

**إن السماحة والمرؤة والندي** في قبة ضربت على ابن الحشاج

أراد كما لا يخفى أن يثبت هذه المعانى والأوصاف خلالاً للممدوح وضرائب فيه، فترك أن يصرّح... وعدل إلى ما ترى من الكناية والتلويح، فجعل كونها في القبة المفتوحة عليه عبارة عن كونها فيه وأشاره الله...<sup>(1)</sup>.

قال صاحب الإيضاح: «فإنه حين أراد ألا يصرح بإثبات هذه الصفات لابن الحشري جمعها في قبة تبيها بذلك على أنها محلها ذوقبة، وجعلها مضمورة عليه لوجود ذوي قباب في الدنيا كثيرون، فأنادى إثبات الصفات المذكورة له بطريق الكتابة...»<sup>(2)</sup>. وهذا القسم هو ما سمي - فيما بعد - بكتابية النسبة في كتب البلاغيين المتأخرین. ويرجع الفضل فيه والسبق إليه إلى الجرجاني كما يظهر في النص المذكور آنفًا. وقد جعل من نظيره قول القائل «المجد بين ثوبيه، والكرم في برديه»؛ وذلك أن قائل هذا يتوصل إلى إثبات المجد والكرم للمسمدوح بان يجعلهما في ثوبه الذي يلبسه، كما توصل زياد إلى إثبات السماحة والمرودة والذي لابن الحشري بان جعلهما في القبة التي هو جالس فيها»<sup>(3)</sup>. كما يعود إليه الفضل في قسم آخر هو الكتابة عن الصفة؛ كما في قول القائل:

وما يَكُنْ فِي مِنْ حِلْبٍ فَلَانِي جَانَ الْكَلْبَ مَهْزُولَ الْفَصْبِيلَ

فبدل أن يصرّح بوصف نفسه بالكرم والفضافة كَيْ عن ذلك بجبن الكلب، وهزال الفضيل؛ فكلبه مودب، وجنابه مألف. ونظيره قول ابن هرمة:

الفصل بالعود أمتع لا

وقول نصیب:

لعبد العزيز على قومه  
فبابك أسهل أبوابهم  
وككلبك آنس بالزائرين مـ  
وغيرهم من ظاهـرـه  
ودارك مأهـولةـ هـامـره  
من الأم بالآبـنةـ الزـائـرـهـ<sup>(4)</sup>

(1) دلائل الإعجاز، ص 237. (2) بقية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة 3، 158.

(3) دلائل الاعجاز، ص 238 . (4) دلائل الاعجاز، ص 237، 238، 239.

ولقد أكثر عبد القاهر من التمثيل لكل ضرب إكتاراً يدل على وعي عميق بسر التعبير الكنائي، وتنوع الأمثلة وقام بتحليلها تحليلًا أدبيًا عماهذ الذوق الناقد النافذ إلى جوهر المعاني وخصائصها. ويكاد الدارسون يُجمعون على سبقه لأهم قسمين من أقسام الكنائية وهما: كنائية الصفة، وكنائية النسبة؛ إذ يبدو أنه وُفق إلى مسألة فرعية في الكنائية، هي تقسيبها إلى كنائية عن نفس الصفة، وكنائية عن إثبات الصفة ثبتها من جانب التعريف والكنائية<sup>(1)</sup>.

ويوجه عبد القاهر نظرنا إلى أن الكنائية عن نسبة قد تكون منفية ومثبتة، ويتمثل للمنفية منها بقول الشنفري يصف امرأة بالعفة:

يُبيَّتْ بِمَنْجَاهٍ مِّنَ الْلَّوْمِ بِإِيمَانِهَا      إِذَا مَا بَيْوَتْ بِالْمَلَامَةِ حَلَّتْ  
إِذْ نَفَى عَنْهَا الْلَّوْمُ بِنَفِيهِ عَنْ بِيَتِهَا، وَمُثُلَّ لِلْمُثَبَّتِيَّةِ بِقُولِ رِيَادِ الْأَعْجَمِ:  
إِنَّ السَّمَاحَةَ وَالْمَرْوِهَةَ وَالنَّدِيَّ

لأنه أثبت تلك الخلل لمدحه بجعلها مجموعة في القبة المضروبة عليه<sup>(2)</sup>.

كما تغطّن عبد القاهر إلى أن التعبير عن المعنى الواحد بكلنائيات عديدة لا يجعلنا ندعى تناسب تلك الكنائيات؛ لكنهنّا تأتي غالباً متفاوتة فيما بينها، قال: «واعلم أنه ليس كل ما جاء كنائية في إثبات الصفة يصلح أن يحكم عليه بالتناسب، فلا يجوز أن يجعل قوله: وكلبك أرأفت بالزائرين، مثلاً نظيرًا لقوله: مهزول الفضيل، وإن كان الغرض منها جميعاً الوصف بالقرى والقبابقة، وكانت جميعاً كتابتين عن معنى واحد؛ لأن تعاقب الكنائيات على المعنى الواحد لا يوجب تناسبها...»<sup>(3)</sup>. وقلما تجد من البلاغيين قبل عبد القاهر من سلك طريقة في الدقة وفحص الخصائص الفنية للKennaeia والعودة بها إلى أصغر جزئياتها المكرنة لها. فإذا كان المعنى واحداً وتم التعبير عنه بالكلنائيات، فلا يعني ذلك أنها جميعاً متناسبة في التعبير عنه، وفي درجة وقوة صياغته وتشكيله.

ومن الطريف في بحثه للKennaeia أن معرفة المعنى فيها عقلي لا لفظي؛ قال في ذلك: «وان تنظر إلى الKennaeia، وإذا نظرت إليها وجدت حقائقها ومحصول أمرها أنها إثباتُ المعنى، وأنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعمول دون طريق اللفظ...»<sup>(4)</sup>.

(1) نحو الصوت ونحو المعن، من 99.

(2) دلائل الإعجاز، من 239.

(3) المصدر السابق، من 240، 241.

(4) دلائل الإعجاز، من 330.

ولا يفتأت يتقلل بك إلى ضرب الأمثال ومحليها وسبر أغوارها، حتى يجعلك مقتناً بآرائه، قال: «فليس من لفظ الشعر عرفتَ أن ابن هرمة أراد بقوله: «ولا أتباع إلا فرقية الأجل» التصدح بأنه مضياف، ولكنك عرفته بالنظر اللطيف... فطلبت له تاريلا، فعلمت أنه أراد أنه يشتري ما يشتريه للأضياف، فإذا اشترى شاةً أو بعيراً كان قد اشتري ما قد دنا أجله؛ لأنه يذبح ويشرب عن قرب»<sup>(1)</sup>.

ويمتنا في هذا كله المنهج الذي اصطنعه عبد القاهر الجرجاني في بحثه للكناية، وهو منهج فريد لم يسلكه البلاغيون قبله فيما أعلم؛ إذ يغلب عليه التكامل في كل خطوة منه، سواء أتعلّق الأمر بتعريف الكناية، أو تقسيمها على غير المعناد، أو بيان بلاغتها وقيمتها التعبيرية في ضوء صور البيان الأخرى كالاستعارة والتّمثيل، أو في إبرازه للجزئيات التناهية والمكونة للفن الكتائي، وقد استعان في كل ذلك بالتحليل الذي قوامه التذوق السليم للأدب العربي.

ولم يهمل الجرجاني الحديث عن التعريف - وإن أتي ضمن إشارات - كما هو الحال في باب القصر والأشخاص إذ قال: «ليس الغرض من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَئِكَ﴾ [الرعد]، أن يعلم الناسون ظاهر معناه، ولكن أن يند الكفار وأن يقال إنهم من فرط العناد ومن غلبة الهوى عليهم في حكم من ليس بذوي عقل، وإنكم إن طمعتم منهم في أن ينظروا ويتذكروا كتم كمن طمع في ذلك من غير أولي الآباب»<sup>(2)</sup>.

ومن بين أنه لم يعرّفه، أو بين صلته بالكتناية، وإن جاءا مسقونين في أكثر من موضع في «دلائل الإعجاز»، وتدل الشواهد التي ضربها له وكافة تعقيباته عليها على أنه سبر أغواره، وعلم الغرض من اللجوء إليه بدل التصريح، ومن أمثلته في ذلك قول الله تعالى، وقد جاء ضمن مباحثة «إنما»: «إِنَّمَا تُنَبِّهُ مِنْ يَخْشَاهُ﴾ [النار]، وقوله عز اسمه «... إِنَّمَا تُنَذِّرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْقُبْلِ...» [فاطر]، وقول الشاعر:  
 أنا لم أرزق مجتها إِنَّمَا للعبد ما رُزِّقاً<sup>(3)</sup>

(1) دلائل الإعجاز، ص 331.

(2) المصدر السابق، ص 272.

(3) وفيه ما يسمى في مذهب البديع بـ«أعجاز الكلام» على ما تقدمها في «درقاً» و«لم أررق».

قال في شرحه: «الفرض أن يفهمك من طريق التعریض أنه قد صار بنصيحة نفسه، ويعلم أنه ينبغي له أن يقطع الطمع من وصلها ويباشر من أن يكون منها إسعاف»<sup>(1)</sup>. فقد صار التعریض عند ذلك ظاهرة أسلوبية لافتة للنظر فلما تعلق إليها العلماء ودلوا عليها في أي الذكر الحکيم، خاصة وقد أتى مفروضاً بـ«إمام»، وفي ذلك يقول الجرجاني: «ثم إن العجب في أن هذا التعریض الذي ذكرت لك لا يحصل من دون «إمام» فلو قلت: يذكر أولو الالباب لم يدل عليه في الآية... والسبب في ذلك أن هذا التعریض إنما وقع لأن كان من شأن «إمام» أن تضمن الكلام معنى الغم من بعد الإثبات والتصریح بامتناع التذكرة من لا يعقل...»<sup>(2)</sup>. فالمسألة - أعني التعریض بإثبات إمام- لها خلفياتها اللغوية، وأبعادها الأسلوبية التي نصف عليها في أي الذكر الحکيم وكلام العرب.

عرض الجرجاني للكنایة والتعریض في مؤلفيه «أسرار البلاغة» و«دلائل الاعجذار»، وكان حديثه في أحدهما مكملاً للأخر، ويبحثه بعيداً عن التقليد نازعاً فيه إلى التجدد، أعاده في ذلك إمامه الكبير بتراث البلاغيين قبله وحسن اطلاعه على التراث العربي قدّمه ومحدثه. وقد تفشت عبريته وظهرت فطنته أكثر فيما أتى به من تعريف الكنایة، ووضرب الأمثال لها وتحليلها تحليلًا اعتمد فيه على ذوقه الناقد.

ومهما وجّه له من مأخذ كعلم تفریقه بين الكنایة والتعریض والتلویح والرمز والإشارة<sup>(3)</sup>، أو «عدم تبويتها ودراستها دراسة منهجية في مكان واحد يمكن الباحث أن يضع يده عليها بسهولة»<sup>(4)</sup>، ومهما وجّه له من ذلك فإن طبيعة الدراسة وما امتازت به من عمق وتحليل ومنهجية تنطلق من العام إلى الخاص، كل ذلك شفّله عن الإمام بموضوعه، مما أدى به إلى الانصراف عن المجزيّات القيمة إلى مناقشة أهم الأفكار.

يعتبر كتاب «كتابات الأدباء وإشارات البلقاء»، وهو للقاضي أبي العباس أحمد بن محمد الجرجاني الثقفي (ت 482 هـ) من الكتب التي استقلت بفن الكنایة، وقد تورّحت مادته على أربعة وعشرين باباً بحيث يقوم الباب مقام الفصل. وينبئون أن عمل المؤلّف فيه ينحصر في الاختيار والتصنیف والتعليق على بعض الكتابات تعليقاً اعتمد فيه على ذوقه الأدبي، وهو عادةً ما يوجّه نقله لبعض الأدباء معترضاً عليهم في إجراء

(1) دلائل الاعجذار، ص 272.

(2) دلائل الاعجذار، ص 273.

(3) مصطلحات ياتية، ص 169.

(4) الأسلوب الكنائي، ص 18.

الكتابة، كان يرجح مثلاً أن معناها يُفهم على الظاهر، لا على سبيل المعنى البعيد. والكتاب شبيه بكتاب النعالي «الكتابة والتعريف» في طريقة عرضه للمادة والتعقيب عليها، وفي التبيه على ما أسماه بكتابات العامة، وأيضاً في هذا الاتجاه الأدبي الإباحي الذي تصوره الكتابات، فيكشف عن مظاهر الشذوذ الجنسي كالغزل بالذكر وهو من الأغراض التي تأثر بها أدبنا العربي بالأدب الفارسي، كما سلفت الإشارة إلى ذلك في موضع من هذه الرسالة، لا بل تعمد ذلك إلى الغزل باللغمان، ومارسة الجنس وعدم الرغبة في الآثى كما ظهره بعض الكتابات، وهو إلى جانب ذلك معرض لكتابات القرآن، والأحاديث النبوية الشريفة، وكلام العرب.

بدأ القاضي أبو العباس الجرجاني كتابه بإلإيات نصل العربية على اللغات كلها بما تفردت به أساليبها من سلامية وعدوية، ومن حقيقة ومجار، وبسط وإيجاز، وبما امتازت به من المحة، واستفنت فيه بالإشارة والكتابية عن التصريح، وبالاستعارة عن الحقيقة. وتبيان منزلة العربية يلتقي فيه مع موقف بعض علمائها، وقد نظروا إليها على أنها أشرف وأشرف اللغات على الإطلاق. ومن المعلوم أنه جعل ذلك توطة لموضوع الكتاب معتبراً الكتابة إحدى أسرار وخصائص العربية جاعلاً إياها ترداد الإشارة كما يدو من العنوان.

ابن القاضي أبو العباس عن دواعي تأليف الكتاب، فقال: «ولم أزل في العنفوان، والى حيث انتهى العمر والزمان، مشغولاً بكتابات الأدباء، مفتوناً بإشارات البلغاء، أعقل ضوالها، وأضم شواردها، وأقيد أوابدها، وأنظم فرايدها، حتى عثرت على الجم من الكتابات الفائقة والإشارات الرائقة...»<sup>(1)</sup>. وبذلك فإن تعلقه بفن الكتابات هو الدافع الحقيقي وراء تأليفه للكتاب الذي يظهر أنه حكم في ذوقه في اختياره من نماذج الكتابة. ولا يلبث أن يكشف عن قيمة كتابه، فيدعى أنه لم يسبق فيه إلى تأليفه، «بل إنه من التصانيف مبتكر ومخترع، وطريقة لم أسبق إليها ولم أرا حم من قبلٍ عليها، وهي عناء بكر، لم يفتر عنها فنر»<sup>(2)</sup>. وهذا على الرغم من أن النعالي قد سبق إلى تأليف كتاب الكتابة والتعريف، وقد قال هو الآخر إنه لم يسبق إليه<sup>(3)</sup>. وتعمد القمة

(1) كتابات الأدباء وإشارات البلغاء، مقدمة المؤلف، ص 3.

(2) المصدر السابق، مقدمة المؤلف، ص 3.

(3) قال النعالي: «واراتي لم أسبق إلى تأليف منهle وترصيف شبهه، وترصيف عقله من كتاب الله تعالى»، الكتابة والتعريف، ص 4.

الحقيقة للكتاب إلى ما ذكره القاضي أبو العباس الجرجاني وأجمله في: «التحرر عن ذكر الفواحش بالكتابات الطفيفة، وترك اللفظ المطير من ذكره إلى ما هو أجمل منه، والكتابة عن الصناعة الحسيبة، والقصد إلى الذم بلفظ ظاهره المدح وباطنه الذم، والرسوخ في اللغات والتفنن في العبارات<sup>(1)</sup>». ولعل هذه الفوائد هي التي بحثها البلاغيون المتأخرون تحت ما أسموه ببلاغة التعبير الكتابي، وهو فرع من الفروع التي تقوم عليها دراسة الصورة الكتابية، فتبرر فيه قيمتها التعبيرية، ودورها في تمجيد المعانى من طريق الإيجاز والرمز والإشارة.

يرى القاضي أبو العباس الجرجاني أن الأصل في الكتابة «عبارة الإنسان عن الأفعال التي تُسرّ عن العيون عادةً من نحو قضاء الحاجة والجماع بالفاظ تدلّ عليهما غير موضوعة، كلها تنزلها في إرادتها على جهتها... فالكتابية عنها حرزاً لمعانتها»... قال تعالى: «... وَتَكُنْ لَا تُؤَاذُ هُنْ سَرًّا...» (البقرة: ٢٥٦) [البقرة: ٢٥٦]، فكتابي عن الجماع بالسر؛ لأنّه يكون بين الأدميين على السر غالباً، وما عدا الأدميين لا يُسرّ إلا الغراب...»<sup>(2)</sup>، بحيث يغلب عليها المعنى العام، وهو ما لا يحسن التفوّه به أو القيام بعمله، وإن كان بعض آخر من العلماء سلّكها غضن أنواع الاستعارة<sup>(3)</sup>، وجعلها شعبة من شعب المجاز، ودليلًا على صفة البلاغة<sup>(4)</sup>. وقد أبان القاضي أبو العباس الجرجاني في مواضع من خطبة الكتاب فَهَلَّ الستر على التصريح، وما لحق ببعض الشعراء من إزراء؛ لكونهم جاهروا في الموضع الذي يجب فيه التصريح، ومنهم والبة بن الحباب:

(1) المتخب من كتابات الآباء وإشارات البلاء، مقدمة المؤلف، ص 3، 4.

(2) المتخب من كتابات الآباء وإشارات البلاء، ص 4.

(3) إن التقارب الذي يحصل عادةً بين مصطلح الكتابة والاستعارة لدى بعض علماء البلاغة العرب يوجد نظر له في البلاغة الفرنسية على سبيل المثال، وقد عرض «ميشال لوغوارون» لتلك الفكرة من خلال وظيفة الكتابة والاستعارة في الخطاب الأدبي مع التأكيد أن مصطلح METONYMIE قد ثقّله بالمعنى العربي الكتابة، وليس المجاز المرسل، يقول ميشال لوغوارون:

La rareté des travaux portant sur l'analyse stylistique des métonymies surprend surtout si on l'a comparé à la floraison des monographies consacrées à la métaphore. L'écart produit par la métonymie est moins immédiatement perceptible que celui de la métaphore Michel le Guern sémantique de la métaphore et de la métonymie . Librairie Larousse , France , 1973 , p.104.

(4) وهو أبو منصور الشعابي، قال: «وَمَا يَتَحَصَّلُ بِالاستعارة أَبْهَسَ التَّمْثِيلِ وَالكتابيَّةِ، لَا شَرَكَ الْلَّامَاتِ فِي كُونِهَا مَجَارًا، وَفِي كُونِهَا كَالْتَّرْجُعُ لِلتَّشِيهِ الَّتِي هُوَ حَسِيبَةٌ بِلَا خَلَافٍ بَيْنَ عَلَمَيِّ الْيَانِ، فَلَلَّا يَخْتَبِئُ بِهَا». فروضة البلاغة، ص 44، وقال في موضع تال: «وَمَا الكَتابَةُ فِي التَّسْبِيرِ مِنَ الْمَعْنَى بِيَعْنُ لِوَارِمَةِ الصَّدْرِ السَّابِقِ، ص 44.

وَقُلْ لِسَاقِنَا عَلَى خَلْوَةٍ أَنْ كَذَارَأْسَكْ مِنْ رَاسِي  
وَنَمَّ عَلَى وَجْهِكَ لِي سَاعَةٌ إِنِّي امْرَأٌ أَنْكَحْ جُلَّاْسِي<sup>(1)</sup>

وهي نزعة إباهية تذكرنا ببشار بن برد وبأبي نواس، وكان والبة مصاحباً له، وهما علمان من أعلام الأدب العربي في المعاصر العباسي ورائدان من رواد التيار الإباهي الذي ارده بفعل ما أصاب حياة العرب من طابع التمدن، ومن انغمس في ملذات الحياة العباسية.

عرض القاضي أبو العباس الجرجاني في الباب الأول - وهو باب الكتابيات الواردة في القرآن - لامثلة عديدة نورد بعضها منها، من ذلك «قال الله تعالى في صفة المسبح عليه السلام» **«مَا تَسْبِحُ بِنَنْ مَرِيمٍ إِلَّا رَسُولٌ فَدَخَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّؤْلُ وَأَمَّةٌ مِنْ يَهُودَةٍ كَانُوا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ...»** [المائدة: ٦٦]، فكنت باكل الطعام عن الغائب والبسول؛ لأنهما بسب منه؛ إذ لا بد للأكل منها...<sup>(2)</sup>، فضاف إلى تفسير المفسرين لفظ «البسول» لكونه من الفضلات، كما نراه يسترسل في تخریج الكتابية وأنها تجري مجری كلام العرب. وقال الزمخشري معتبراً على تلك الآية: «لان من احتاج إلى الاغتناء بالطعام وما يتبعه من الهمم والنفوس لم يكن إلا جسمًا مركبًا من عظام وملحم وعروف وأعصاب وأخلط وآمزجة مع شهوة وقرم وغير ذلك مما يدل على أنه مصنوع مؤلف مدبر كفierre من الأجسام»<sup>(3)</sup>. وحاصل ما في تفسير الزمخشري هو أن المسيح وأمه لا يختلفان عن البشر العاديين، سواء في تكونهما الجسماني أو وظائف أعضائهما، وبالتالي فيما تفرز تلك الأعضاء ما لا يَعْسُنْ ذكره، وقد كنتي القرآن عن ذلك فاجداد وأحسن وجمل الكتابية عنه ستة تُبَعِّدُ ونهجاً يُسلِك.

«وقال تعالى: **«... أَوْ لَامْسَتِ النِّسَاءَ لَمْ تَجِدُوا مَاءَ قَيْمَرَا ...»** [النساء] فكنت باللامسة عن الجماع؛ إذ لا يخلو منها غالباً، وفي ذلك روي عن ابن عباس أنه قال: إن الله حَنِّيَ كريم يعفو ويكتن باللامسة، وكل ذلك الغائب كنى به عن النجoo، وهو اسم المكان المنخفض من الأرض...<sup>(4)</sup>. وملعون أن القاضي أبو العباس الجرجاني يتبع في

(1) كتابات الأدباء وإشارات البلقاء، مقدمة المؤلف، ص 4. ابن: هنا مت راليه، وله - ذنو ودنارة: قرب فهو دان.

(2) كتابات الأدباء وإشارات البلقاء، ص 6.

(3) الكثاف، 2، 41.

(4) المتخب من كتابات الأدباء وإشارات البلقاء، ص 6.

هذه الكتابات ما ذكره العلماء قبله، وليس له إلا فضل التبويب والتصنيف. وقد كتبنا رسول الله ﷺ أيضاً، ومن أقواله: «من كشف قناع امرأة وجب لها المهر»، فكتبت عن الدخول بكشف القناع، لأنه يكشف في تلك الحالة غالباً، والعرب تقول في عفة الإنسان: «ما وَضَمْتُ مِوْسَمَةً عَنْهُ قناعاً»<sup>(1)</sup>. وفي العبارة الأخيرة ما يدل على أن الكتابات إنما تمحري على أساليب العرب في الخطاب والتحاور، وقد يكون حملها على ذلك مزلاً لما يجدون فيها من لبس أو غموض.

وأما الكتابة عن النساء<sup>(2)</sup> ف تكون باللباس وبالريحان، وبالحرث، وبالقوارير، وبالسرحة. ويكل ذلك تكلمت العرب، ومن أمثلة الكتابة باللباس قول ابن عرفة الجعدي:

إذا ما الضجيج ثنى عطفه      ثنتْ وكانت عليه لباساً<sup>(3)</sup>

وبالحرث كما في الآية، وكما في قوله:

إذا أكل الجراد حُرُوثُ قومٍ      فعرتني همة أكل الجراد<sup>(4)</sup>

وقوله ﷺ: «يا أئمّة، رفقاً بالقوارير».

والكتابة بالريحان، قول ابن قيس الرقيات:

لا أشم الريحان إلا بعيني<sup>(5)</sup>

وأما الكتابة بالسرحة فقول حميد بن ثور:

أَلَيْهِ اللَّهُ إِلَّا أَنْ سَرَحَةَ مَالِكٍ      عَلَى كُلِّ الْأَسْنَانِ الْعَضَاهُ تَرُوقُ

فِيَا طَلِيبَ رِيَاهَا وَيَرِدَ ظَلَالَهَا      إِذَا حَانَ مِنْ حَامِي الْنَّهَارِ وَدِيقَ

وَهُلَّ أَنَا إِنْ عَلَّتْ نَفْسِي بِسَرَحَةٍ      مِنَ السَّرَّحِ مَسْدُودٌ عَلَيَّ طَرِيق<sup>(6)</sup>

(1) المتخب من كتابات الأدباء، وإشارات البلغاء، ص 6.

(2) المصدر السابق، ص 7.

(3) وليس ذلك فقط، فإن لهم من المرأة كتابات لا حصر لها، منها: المسافر، والظباء، والمهأ، والبقر، والشحوس، والطللة، والحليلة. راجع الكتابة والتعريف، ص 12، 13.

(4) اليت من إنشاد محمد بن زيد المربّي اللغوي، كما روی في اللسان في مادة حرث، فعلاً من الكتابة والتعريف، المخطوطة ص 09.

(5) في الكتابة عن المرأة دليل على صغر سنها وحداثتها، وما يزيد ذلك ما قاله التمالي: «أو كثيرون» ما يكتبي ابن العميد، والصاحب، والصافي، وعبد العزيز بن يوسف - وهم بلغاء العصر والمراد المحر - من الصنفية بالسجدة... الكتابة والتعريف، ص 17.

(6) عند التمالي ياباً في كتابه الكتابة والتعريف للكتابة عن النساء والحرث، وذكر أمثلة ما تكتبي به العرب في ملأ الشأن، وتکاد كتاباته تكون هي كتابات الفاضي أبي العباس المخرجي مع فارق طفيف، راجع في ذلك الكتابة والتعريف، ص 8 وما بعدها، والآيات بديوان حميد بن ثور، ص 40، 41.

وهو في هذه الأمثلة والشواهد يسير على درب غيره من المؤلفين، إذ لم يزد على تلك الشواهد شيئاً.

وعلمون أن العرب تلجم للكنایة عن المرأة بعد التصریح باسمها إیثاراً لسترها، وكانت تلك عادةً غالبة عليهم ومترسخة فيهم حتى لمجت بها السنة شعرائهم. ورغم أن هذا الباب جمع عدّة كنایات مختلفة إلا أنها تتصل جميعاً بمعنى القرآن الكريم؛ من ذلك قولهم في الآية الكريمة: «... ولا يأبهن بهنار بفترتهن بين أندھن وأرجلھن...» (المتحنّة)، کنایة عن الزنا<sup>(۱)</sup>، أو الکنایة عن التمیمة بحمل الخطب، وعن الموت باليفین كما في قوله تعالى: «وَاعْذُرْنِكَ حَنْ يَأْتِكَ الْقَنْبَنَ» (الحجر)، أو الکنایة عن القلب بالثياب كقوله تعالى: «وَنَبِلَكَ نَفْرِيْرَ» (المدثر)<sup>(۲)</sup>، وهو ما يكشف عن أثر القرآن الكريم في المتكلمين باللسان العربي الذين اقتبسوا كثيراً من مستوياته البلاغية ومنها الأسلوب الکنائي، حتى تحول إلى مدوّنة يعود إليها الناس كلما أرادوا اقتباس شيء معنّيه.

ولا يفتّن القاضي أبو العباس الجرجاني بدللي برأيه في تخریج بعض الکنایات بالمخالفة أو المواقف؛ كقوله: «وَامَا قَوْلُهُمْ نَقِيُّ الْجَبِ»، فليس من هذا، وإنما هو الجب المعروف، وخُصّ بذلك لأنّه أول ما يدنس من الثياب، هذا ما حکاه ثعلب<sup>(۳)</sup>. وقد يكون منشأ الوهم في هذا الموضع راجعاً إلى دقة خفاء المعنى الکنائي، مما يجعل ترجیع المعنى الثاني هو الغالب في الکنایة، ولكن فطنة القاضي أبي العباس رجحت المعنى الأول، واستبعدت الثاني.

واما الباب الثاني - وهو في الکنایة عن الزنا وما يتصل به من الدعوة في النسب وغيرها - فاورد القاضي أبو العباس كنایات عديدة من مثل: «تقول العرب فلانة لا ترد يد لامس» کنایة عن الزانية المطروعة... وقال القاضي أبي العباس:

لم أسمع في الکنایة أبلغ من قول ابن ميادة:

وَمَا نَلَتْ مِنْهَا مُحَرِّمًا غَيْرَ أَنْتِي أَكْبَلْ بِسَامًا مِنَ الشَّفَرِ أَفْلِجًا  
وَالثِّئَمْ فَاهَمًا تَارَةً بَعْدَ تَارَةً وَأَتْرَكَ حَاجَاتَ النَّفُوسِ تَغْرِيْجًا<sup>(۴)</sup>

كتى عن الزنا بحاجات النفوس، وقد استحسن القاضي أبو العباس هذه الکنایة؛ لما فيها من تعبير عن المقصود، معتبراً إياها دليلاً على البلاغة.

(۱) المتخب من کنایات الأدباء وإشارات البلاغاء، ص 8.

(۲) المصدر السابق، ص 8.

(۳) المصدر السابق، ص 8.

(۴) المتخب من کنایات الأدباء وإشارات البلاغاء، ص 9، 11. التم: لئن فم المرأة لشيء: قبله.

ويتعلّق بهذه الكنيات قولهم في الكنية عن الزنا: «ابن عجل»، و«ابن الطريق»، وأهل المدينة يكونون عن **اللقيط** «بالفرخ»، وعن **الدُّعْيَ** يقولون: «هو عربٍ من فوارير»<sup>(1)</sup>. ويمكن عد هذه الكنيات من الأمور التي تُعبّر عن واقع اجتماعي يتميّز بالتناقضات والصراع بين الخير والشر إبان فترات تاريخية من حياة المجتمع العربي.

وأما الباب الثالث - وهو في الكنية عن الجماع وعن قوة الآلة وضعفها - فاورد فيه كنيات من مثل: «تقول العرب في الكنية عن دخول الإنسان بأهله: ببني فلان على أهله»، وأصله: أن كل من أراد الزفاف ببني عليها قبة...<sup>(2)</sup>. وهي كنية تحيلنا على بعض العادات الاجتماعية التي كانت سائدة في المجتمع العربي قبل الإسلام. مما يجعل هذا البعد الاجتماعي له اعتبار مهم في درالة الكنيات.

ونجد في هذا الباب كنيات أهل الأمسار مثلما وجدناها في كتاب التعالي «الكنية والتعريف»، ومنها أن أهل بغداد يقولون: «كلم فلان روجته»؛ كنية عن الدخول بها... ويقولون: في الكنية عن الفعل بالمرأة: «بِحِرْكُ سِرِيرَه»...<sup>(3)</sup>. وهي كنيات لا تقل في دلالتها عن كنيات البلاغاء؛ لأنها ترمز إلى المقصود وتدل عليه دلالة صافية إلى حد بعيد. وقد يمكن عن الفعل برفع كراعها، وأشال شراعها، والحق قرطها بخلالها...<sup>(4)</sup>. وهي مواقف يتغير التعبير عنها صراحة؛ ولذلك كثرت أمثل هذه الكنيات، التي تتفاوت فيما بينها جودة واستحساناً.

ويكتن عن صفات المفعول به من البكارة والثيورة والغثيق والسعنة - كما في الباب الرابع - ببعض الكنيات من مثل:

«ويقولون: باتت فلانة بليلة حرة في الليلة التي تُرْفَ في بها فلم يقدر على افتراضها... وتسمى الليلة التي تُترَفَ فيها البكر: ليلة شبياء، ومعنى ذلك أنها شابت وقربت فلا تُنْتَعِنَ»<sup>(5)</sup>. ولا شك أن العلم بهذه الكنيات من شأنه أن يعين على فهم بعض منها، وخاصة هذا الذي لهج به الشعراء وطلب عليه الغموض، وهو الذي يصور علاقة الرجل بالمرأة وما يحدث بينهما من فعل يتلعّل التصریح به.

(1) المتخب من كنيات الأباء وإشارات البلاغاء، ص 13، 14.

(2) المصدر السابق، ص 16.

(3) المصدر السابق، ص 17، 18.

(4) المصدر السابق، ص 17.

(5) المتخب من كنيات الأباء وإشارات البلاغاء، ص 22، 23.

عرض القاضي أبو العباس الجرجاني في الباب الخامس إلى الكتابة عن إثبات المرأة في الموضع المكروه، وهو من المظاهر الجنسية الشاذة التي انتشرت في المجتمع العربي - على ما يدرو وتفاقمت - كلما ابتلوا بضعف العقيدة، كما نقف على ذلك من قولهم: «فلان يأخذ الجار بالجار» كتابة عنم يأخذ امرأته في غير موضع المحرث... ، قال بعض أهل اللغة: الجار اسم للفرج، فالجار الأول من المجاورة، والثاني اسم للفرج. والعلامة تكتبي عن ذلك بقولهم: «يقصد الجبل». كما تكتبي عنه «فلان يقلب السمسكة»، «فلان يقلب المائدة»<sup>(١)</sup>. فالتعبير بالكتابية عن هذه الأفعال تبرره الرقابة الأخلاقية التي يفرضها المجتمع على أفراده الذين يجب أن يتحلوا باخلاقه، وإن أعدوا متسردين على قوانبه ونظمها التي يسأها.

ونجد في الباب السادس - وهو في الكتابة عن الإجارة واللواء - عدة كتابيات تدل على الفعل الشنيع الذي هو سلوك جنبي شاذ فيه مخالفه لما أنت به العقائد والأديان والمواضيع الاجتماعية، اللهم إلا بعض معتقدات الفرس من مثل أتباع «المانوية»؛ لأن اللواء عند بعض أصحاب ماني حلال<sup>(٢)</sup>؛ ومن أمثلة كتابيات هذا الباب: «فلان يصلّي بظاهر المحراب»... . ويقولون لبجن يؤثر الصبيان: «يزور البيت من خلمه»؛ قال الشاعر:

قد أمر اللهُ لِلَا تَعْصِه  
أن لا يُزَارُ الْبَيْتَ مِنْ خَلْفِهِ<sup>(٣)</sup>

وأنشد البرد في كتاب «الروضة» لخلف الأحمر يهجو رجالاً باللواء:

اترك في الحلال مشقّ صاد ونائي في الحرام مدار ميمٍ<sup>(٤)</sup>

وتعلو في جبال الحزن ظلمًا فبسّ تجارةُ الرجل الحكيم!

وهي كتابيات تطنن نوعاً من النقد الأخلاقي الموجه لمن يمارسون الفعل الشاذ المخل بالحياة عسى أن يقلعوا عن ذلك الفعل الشنيع.

(١) المتتبّع من كتابات الآباء وإشارات البلغاء، ص 25، 27.

(٢) قال أحد آئين: «من أشهر المذاهب الدينية التي كفرت بها الملة، وقد دُلُّت ملتها، حسبما يقول البيروني في كتابه «الأثار الباقية»... سنة 215 أو 216 م، وعاش ملعمه - برغم ما ذكره من اضطهاد - إلى القرن السابع الهجري والثالث عشر الميلادي، وكان له آثار كثيرة في آسيا وفي أوروبا، وكان له آثار كثيرة في الآراء الدينية». فخر الإسلام، ص 104.

(٣) كتب عن الموضع المحرم بالباب الخلفي للبيت.

(٤) المتتبّع من كتابات الآباء وإشارات البلغاء، ص 28، 29، 31. ولبي كتاب «الكتابة والتعریض»، ص 73: «فلان يكتب في الظهور، وفلان يحب الميم، وينبغى الصاد».

وكتابات هذا الباب شبيهة بما ورد في الباب السابع، وهو في الكتابة عن التفخيد والجلد والحقن، مثلما كانوا عن التفخيد «فلان يصطاد من الشط»؛ قال أبو نواس:  
**لأركب البحر ولكتني أطلب رزق الله في الساحل**  
وقول امرأة لأخرى: «ما طيب القناة» تعني به النساع، فقالت: «لولا أنه ينفع البطن» تعني العمل<sup>(1)</sup>. ومعلوم أن الجامع بين هذه الكتابات هو تعبيرها عن مواقف يشتد فيها المخرج؛ لأن التصريح فيها بعد مثابة خدش للحياء، وخروج مما يجب أن يتحلى به الفرد من آداب عامة.

وفي الباب الثامن يورد القاضي أبو العباس الجرجاني كتابات عن البناء والأبنية، ومن أمثلتها: «كان ابن عائشة يكتفي عن بناء بالغراب؛ لأنه يواري سواه أخيه»<sup>(2)</sup>. ومن اللافت أن هذا الأدب الإباحي ظل يصارع التيار المحافظ صراع بناء، حتى أمكن له الاستمرار ضمن أعرق الأدب العربي، وكان الذين يقتلون ورائهم يرون «أن ليس على الشاعر من حرج في أن يعبر عن إحسانه، وما يتعلّج في صدره، أو يجول في نفسه، سواء أوقف الخلق أم خالقه، أتره الذين لم يقره، فالشاعر حرّ فيما يقول، وعلى سامعه أو قارئه أن يُحكم عقله فيما يقبل من آرائه أو يُرفض، وليس ثمة قيود يقيد بها الشاعر ما دام يعبر عمّا يحس»<sup>(3)</sup>، باعتبار أن الأدب الإباحي، ومنه ما عبر عنه بالكتابات، يصور أفعالاً مخلة بالحياء، أو يُشهر بأشخاص يتذمرون المجتمع، وإن كان ذلك بأسلوب رمزي يغلب عليه الخفاء والستر.

وفي الباب التاسع ترد الكتابات عن فلة غيرة الأزواج، من ذلك ما تكتفي به العامة قولهم: «هو الحافظ القصير» يكتون به عن القرآن، ويكتون عنه بالائل أيضًا... ويكتفي عن الكشحان بقولهم: «فلان لا يمنع الماعون» إشارة إلى قول القائل:

قالوا بحب ولا يغار، فقلت لا يمنع الماعون هندي من عقل  
 إن مسه دنس الإجارة مرأة فلماه ينفس ذاك منه إذا اغسل<sup>(4)</sup>

(1) المتخب من كتابات الأدباء وإشارات البناء، من 33، 35.

(2) المتخب من كتابات الأدباء وإشارات البناء، من 35.

(3) أحمد أحمد بدوي، أحسن النقد الأدبي عند العرب، من 400.

(4) المتخب من كتابات الأدباء وإشارات البناء، من 39، 40. الإيل - لتولا: ناسل وقدم، والائل: شجر من الفصيلة الطرمارية، طبل، مستقيم، يصر، جيد الخشب، كثير الأغصان متقدماً، دقيق الورق، وأصله إيلـة. الكاشـح: العدو المبغض. والكشـحان: القرآن، وهو الكشـحان.

فعدمُ غيره الزوج على أهلِه من الآفات التي يبتلى بها بعض الناس، وهي صفةٌ غير مستحبة، بحسبَ يُعبرُ بها الأشخاص إذا اتصفوا بها، بل إنهم ليشارُ إليهم بالبنان، ويُفرَدون مثلاً يفردُ الأجرب أو الأبرص.

وأما الكنية عن القوادة - وقد وردت في الباب العاشر - ف تكون بالصلح، وربما قالوا المصلح بين العشائر؛ قال الجمار البصري:

ظلم الناس بكبرٍ ورمءٍ بالكبار

ماله ذنب سوى إصلاحه بين العشائر<sup>(1)</sup>

ونقول العرب: أئْرَدْ من الظُّلْمِةِ، وأئْرَدْ من بساطِ مظلَمِ...<sup>(2)</sup>

فالكنية وقعت هنا عن صفةٍ منبوذةٍ؛ وهو ما يدلُّ على أنها قد تكون عن الصفات المستحبة وغير المستحبة، وهي من فوائد التعبير الكنائي، ووجه بلاغته في تأدية المعاني. وأما الكنية عن الحدث وغيره - وهي كنيات الباب الحادي عشر - فمنها «يقال لشارب الدواء المسهل: كم لبست نعلك، وكم أحد برقلك، وكم سحت سُجُّبك، وكم تخطيت إلى باب الكرامة؟»

ويقولون في الكنية عن الحبيب: «احتسمت المرأة»، والاحتسمان: الانقباض؛ فكانت عندها بالاحتسمة لانقباضها... ويقولون عن الفسرطة إذا فلتت: شردت نافتها...<sup>(3)</sup> وهي كنيات ترفضها الآداب العامة التي تلزم التحليل بها مخافة أن تشيع الرذائل في أوساط المجتمع، وهذا على الرغم من أن بعضها لا إرادياً لا دخل لمشيخة الإنسان فيه. وتتجدد في الباب التالي، وهو الثاني عشر - باب أنواع من الكنيات لافتة بما تقدم من الأبواب - كنيات شبيهة بكليات الباب السابق، مثل كنياة العامة عن جارية الإنسان بقلنسوة نومه، وكنية القحاب عن شهر رمضان بشهر الكاد<sup>(4)</sup>. وهو لون يدل على أن أصحاب الخطاب اللساني إنما هم من عوام الناس وهم الدهماء، بحسبَ إن كنياتهم أقرب إلى اللهجات التي يتحاور بها أهل الأمصار.

(1) وهي كنية تقرب من تلك التي وردت بكتاب «الكنية والشعر»، ص 114. «فإذا كان قروآناً قالوا: «فلان يجمع شمل الأحباب»، و«فلان ثانى الحبيب»، وقد يكتنى به أيضاً عن الرقيب».

(2) المختب من كنيات الأدباء وإشارات البلغاء، ص 41، 43.

(3) المصدر السابق، ص 44.

(4) المصدر السابق، ص 47.

وفي الباب الثالث عشر: كنایات عن الانفاظ المنطّب بها لنبرها. ومن امثلتها: «لعن فلان باللطيف المليسر» يكتون به عن الموت، ويكتون عن الموت «بهادم اللذات»، قال النبي ﷺ: «أكثروا من ذكر هادم اللذات»، كما يكتون عن القتل بقولهم: «وركب فلان الأغر الاشقر»، إذا قُتل... . كما تكتي العرب عن البرص بالوضع، وبه سُمّي جذبة الوضاح، وكان أبرص، وكتوا عنه بالأبرش<sup>(1)</sup>.

وقال الجاحظ: «الوضع: وضع الصبح، يقال: أبين من وضع الصبح، والوضع من الدرهم، والوضع: البن، قالوا: جيد الوضع، والوضع كنایة عن البياض، والبياض كنایة عن البرص، وأوضاح الخيل: ما فيها من البياض، وحلّي الفضة تسمى أوضاح»<sup>(2)</sup>.

والعرب تكتي عن البرص، لكونها لا تُسرّ بذكره، وإنما تنزع منه خوفاً وخشيّة. وفي الباب الرابع عشر كنایات في التخلص من الكذب بالتورية عنه، والظاهر أنّ منه ما هو داخل في أنواع الكنایة، وهو التعریض، والدليل على ذلك قول النبي ﷺ: «إن في المعاریض لندوحة عن الكذب» - والمعاریض في الكلام يشبه بعضه بعضاً، يقال عرض بالكلام إذا لم يفصح به<sup>(3)</sup>. ويشير أن اعتبار التعریض نوعاً من الكنایة من الأمور الخلافية، تفصيل ذلك «أن الكنایة العربية غير التعریض وإن سميت به، فالكنایة العربية هي التي يكون الموصوف فيها غير مذكور، والتعریض إملاء الكلام إلى عرض يدل على المقصود» تقول: عرّضت لفلان وبه، إذا فلتَ قولًا لغيره وأنت تعنيه؛ ولهذا لا يخصن التعریض بالكنایة، بل يأتي أيضًا في الحقيقة والمجاز، ودلاته غير لفظية، بخلاف دلالة الثلاثة<sup>(4)</sup>.

ومن أمثلته التي ساقها: ما رُوي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «إن الله قتل عثمان وأنا معه»، وأراد: وسيقتلني معه، وإنما أراد بذلك تسکین الفتنة. وقولهم: إن قوماً أدعوا على رجل خطبَ منهم فسأله عن صناعته، فقال: أبيع الدواب، ثم تبين فيما بعد أنه بيع السنابر<sup>(5)</sup>.

وهذا المثال الأخير شبيه بكنایات الباب الخامس عشر في الكنایة عن الصنعة الحسية بذكر بعض منافعها، والاحتجاج للقابع بالفاظ تمسّها، وهي كقولهم: دخلت دلالة إلى

(1) المتخب من كنایات الادباء وإشارات البلقاء، ص 48، 49، 51، 53.

(2) البرصان والمرجان والمعيمان والحولان، ص 66.

(3) المتخب من كنایات الادباء وإشارات البلقاء، ص 54.

(4) بنية الإيقاع لتلخيص المفاج، 3، 162.

(5) المتخب من كنایات الادباء وإشارات البلقاء، ص 54، 55.

فَوْمَ تُخْطِبُ إِلَيْهِمْ فَقَالُوا: مَا صناعتَهُ؟ قَالَتْ: يَكْتُبُ بِقَلْمَنْ حَدِيدَ، وَيَخْتِمُ بِالزَّجَاجِ، فَعَلِمُوا أَنَّهُ حَجَّاً، وَقَبِيلُ حَاتِكَ: مَا صناعتَكَ؟ قَالَ: رِتَةُ الْأَحْيَاءِ وَكُسْوَةُ الْمَوْتِ. وَسُئِلَ الشَّعْبِيُّ عَنْ رَجُلٍ، فَقَالَ: إِنَّهُ لَنَافِذُ الطَّعْنَةِ رَكِينُ الْمَقْدَةِ فَلَذَا هُوَ خَيَاطٌ<sup>(۱)</sup>. وَهِيَ تَعَابِيرٌ فِيهَا تَوْسِعٌ فِي التَّسْمِيَّةِ، وَسُرْتَ، الْفَرْضُ مِنْهُمَا الرُّفْعُ مِنْ شَانِ الْأَشْخَاصِ، وَالتَّرْزَهُ عَنِ التَّصْرِيبِ بِحَقْيَقَةِ أَمْرِهِمْ حَتَّى لَا تَظْهُرَ رَقَّةُ حَالِهِمْ.

وَخَصَّ الْقَاضِي أَبُو الْعَبَّاسِ الْجَرْجَانِيُّ الْبَابُ السَّادِسُ عَشَرُ لِوَصْفِ الْأَشْيَاءِ بِغَيْرِ صِفَتِهَا بِقَوْةِ الْعِبَارَةِ وَقُلْبِ الْمَعْانِيِّ عَنِ صِبَغِهَا بِالْتَّمْكِنِ مِنِ الْبَلَاغَةِ. بِمَا يَفْهَمُ مِنْهُ نَفِي الصِّفَةِ عَنِ الْأَشْيَاءِ، وَلَيْسَ إِبْاتِهَا؛ مِنْ ذَلِكَ ذَمِمُ الْقَمَرِ، «فَقَالَ الْعَلَمَاءُ: فِي ذَمِمِ ثَرَاءٍ مِنْهَا: أَنَّهُ يَهْدِمُ الْعُمَرَ، وَيَقْرِبُ الْأَجْلَ، وَيَرْجِبُ أَجْرَةَ الْمُتَزَلِّ، وَيُحْلِلُ الدِّينَ، وَلُبِّرِمُ الْخَرَاجَ، وَيُشَحِّبُ الْأَلْوَانَ، وَيَقْرِضُ الْكَتَانَ، وَيَفْسُحُ الْعَاشِقَ الطَّارِقَ، وَيُسْخِنُ الْمَاءَ، وَيُفْسِدُ الْلَّحْمَ، وَيُشَبِّهُ الْبَرَصَ»<sup>(۲)</sup>.

وَرَبِّما وَقَعَ ذَمُّ الْقَمَرِ، وَلَمْ تُرِقْ صُورَتُهُ فِي أَعْيُنِ الْعَرَبِ؛ لَأَنَّ جَلْ نَشَاطِهِمْ إِلَمَا يَكُونَ آنَاءَ النَّهَارِ، فَلَذَا مَا جَاءَ الْلَّيْلَ وَبَيْانُ الْقَمَرِ خَلَدُوا إِلَى الرَّاحَةِ، وَلَمْ يَعُودُوا فِي حَاجَةِ إِلَيْهِ؛ وَلَذِكْرِ وَصْفَهُ بِشَتِّي الْأَوْصَافِ الْمَذْمُوَّةِ.

وَاحْتَوَى الْبَابُ السَّابِعُ عَشَرُ عَلَى تَأْدِيَةِ الْمَعْانِي إِلَى الْمَخَاطِبِ بِمَا يَخْفِي عَلَى الْحَاضِرِ، وَلَعِلَّهُ يَكُونُ شَبِيهَهَا بِالْتَّعْرِيفِ، وَقَدْ أُورِدَ فِي الْقَاضِي أَبُو الْعَبَّاسِ الْجَرْجَانِيِّ قَصْةً وَرَدَتْ بِكِتابِ «الْحَيْوَانَ» لِلْجَاحِظِ، وَهِيَ «فَصَةُ الْمَهْمُورَةِ الشَّيَاهِ وَالْخَمْرِ»<sup>(۳)</sup>. وَقَدْ كَتَتِ الْمَرَأَةُ عَنْ تَنَاقُصِ أَيَّامِ الشَّهْرِ وَهِيَ ثَلَاثُونَ يَوْمًا بِكُونِهِ جَاهَ مَحَافَأَّ كَالْهَلَالِ النَّاقِصِ، وَعَنْ تَنَاقُصِ الْكَأسِ بِأَنَّ سَحِيمًا (اسْمُ رَجُلٍ) كَانَ مَرْثُومًا (أَيْ مَكْسُورُ الْأَنْفِ)، وَهِمَا كَتَبَتِانَ لِطَيْفَتَانَ فِيهِمَا ابْتِدَاعٌ، وَتَحْتَاجَانِ لِبَعْضِ التَّأْمِلِ حَتَّى تَتَضَعَّحا فِي الْذَّهَنِ.

وَفِي الْبَابِ الثَّامِنِ عَشَرَ - وَهُوَ فِي لَيْرَادِ الْفَاظِ بِأَطْنَاهُ يَخَالِفُ ظَاهِرَهَا - بَعْضُ مِنْ تَلْكَ الْأَلْفَاظِ؛ قَالَ الْقَاضِي أَبُو الْعَبَّاسِ الْجَرْجَانِيُّ فِي صَدَدِ الْحَدِيثِ عَنِهِ: «قَدْ تَدَلَّ الْفَاظُ

(۱) المختب من كتابات الأدباء وإشارات البلاء، ص 56، 57.

(۲) المصدر السابق، ص 58، 60.

(۳) الْحَيْوَانَ، 3، 123. وَالْمَنْ كَمَا جَاءَ فِي المَخْتَبِ هُوَ: «حَكِيَ أَنَّ احْرَابِيًّا هُوَ امْرَأَ، ظَاهِرِيًّا إِلَيْهَا ثَلَاثُونَ شَاهَةً وَرَقَّ خَمْرَ، فَتَأْوِلَ الْغَلَامُ مِنْهَا شَاهَةً وَشُرْبَ بَعْضِ الشَّرَابِ، فَلَمَّا وَصَلَ إِلَيْهَا قَالَتْ لَهُ: قَلْ لَهُ إِنَّ الشَّهْرَ كَانَ عَنْتَنَا مَحَافَأَّ، وَإِنَّ سَحِيمًا كَانَ مَرْثُومًا، فَلَمَّا أَخْبَرَهُ بِذَلِكَ قَالَ: أَخْلَنَصُّ مِنْهَا شَاهَةً وَتَنَوَّلَتْ مِنِ الشَّرَابِ، فَأَقْرَبَ بِذَلِكَ». المختب من كتابات الأدباء وإشارات البلاء، ص 63.

على المدح بظاهره وعلى النم بباطنه، والقصد من ذلك، فيبدل على القبيح في الظاهر وهو غير قبيح عند البيان...<sup>(1)</sup>.

ثم أورد منه بعض النماذج مثل قولهم: أرانيه الله أغر محاجلاً، أي محلوق الرأس مقيداً، والمحجل عندهم: الخلال، والمحجل القيد أيضاً؛ لأنَّه في موضع الخلال<sup>(2)</sup>. ومعلوم أن إجراء المعانٍ على شاكلة مخالفة الظاهر للباطن من الأساليب التي تُعد من سنن العرب في كلامها، وقد تزيد متزلفتها البلاغية إذا أتت على سبيل الكنيات كما هو شأن المثالين المذكورين سالفاً.

عرض القاضي أبو العباس الجرجاني في الباب التاسع عشر لرموز جارية بين الأدباء ومداعبائهم بمعاريف لا يفطن لها غير البلغاء، ومن أمثلتها: قول العامة في الدعاء المرموز: «لا حباء ولا باه»، يريدون لا حباء الله ولا باه، ومن ذلك قول عبد الملك، وقيل بل هو معاوية، لعمقى بن أبي طالب: ثابت عتفتك يا آبا يزيد، قال: إن الجواري يلثمن فاي، ولا يشمن قفاي؛ يعرض له بالبخ<sup>(3)</sup>. ومن بين أن التعريف - كما يستدل عليه من قول القاضي أبي العباس - من الخفاء بحيث لا يفطن إليه إلا أهل البلاغة؛ ولعله إذن يكون أخفى من الكنية في حد ذاتها باعتبار الأمثلة والشاهد.

ويعد القاضي أبو العباس الجرجاني الباب العشرين للمُسمَّى والمكني والمبينة من الأسماء، ويورد في ذلك كنى عديدة: كقولهم: «أبو حباب» كنية للنار التي لا يتفع بها مثل النار التي تخرج من حوافر الخيل... ويقال لأول زوج المرأة: «أبو عذرها وأبوب عذرتها»، ويكونون به عن المبتكر للأمور والمخترع لها. ويكونون عن الجروح «بابي عمرة»، وعن الذئب «بابي جعدة»، والجعدة: الرخلة من أولاد العز، ويسمي الذئب «باباه»؛ لأنَّه يقصدها لضعفها وطبيتها. كما يُكتن عن الحمار «بابي زياد»، وعن مكة «بام القرى»، وعن مرو «بام خراسان»، وعن القبض «بام عامر»<sup>(4)</sup>.

ولأنَّه ليس يمكن أن نستخلص أن القاضي أبي العباس الجرجاني يَعدُ الكنى نوعاً من الكنيات، وإن كانت مخصوصة في الأسماء ومبذولة بآب أو بأم. وقد كانت العرب تستحسن أن تدعى بالكتني بدل الأسماء، بحيث استمر معها ذلك عهوداً طويلة إلى العصور الإسلامية.

(1) المتخب من كنيات الآباء وإشارات البلغاء، ص 67.

(2) المصدر السابق، ص 67، 69.

(3) المصدر السابق، ص 84، 85.

(4) المصدر السابق، ص 85، 86، 87، 88، 89، 90.

وأما الباب الواحد والعشرون: ففيه كنایات عن الأطعمة والماکولات، ومنه الکناية عن المخز بعاصم بن حبة، وبجاپر بن حبة، وعن اللحم بتحفة إبراهيم عليه السلام، وعن التمر بخربة مريم... والخرس ما نظمته النساء عند الولادة، والخرس: بلا هاء طعام الوليمة. والصرفية يكون عن الخوان بأبى جامع، وعن الفالوزج بأبى المضاء، ولا تندو الکنایات عن الأطعمة إلا توسيعاً في ذكر أسمائها ترغيباً فيها، وزيادة في تعريف السامع بها.

وأما الباب الثاني والعشرون: فهو فيمن تمثل بشعر کنایة عن أمر. ومن أمثلة: دخل إسحاق الموصلي على الرشيد، فقال له الرشيد: افتابك كل من في المجلس غيري، فقال إسحاق:

إذا رضيَتْ عَنِيْ كِرَامُ هَشِيرِيْ فَلَا زَالَ غَضِبَانًا عَلَيْ لَثَامِهِ<sup>(1)</sup>

وشاور المتصور إسحاق بن سلم في قتل أبي سلم فأنسده:

تَرِيدِينَ كَيْمَا تَجْمِعُنِيْ وَخَالِدًا وَهُلْ يَجْمِعُ السَّيْفَانَ وَيَحْكُ فِيْ غَمَدٍ<sup>(2)</sup>

وقد يدل التمثل بالشعر العربي على القيمة الحقيقة لهذا الفن القولي الذي هو ديوان العرب، ومبعد اعزازهم وفخرهم منذ عهود الجاهلية، خاصة وأن الشعر المتمثل به جاء بأسلوب کنائي يصور قصد المتكلم بما شاء أن يزيد في إيضاحه وبيانه.

واحتوى الباب الثالث والعشرون على کنایات مختلفة وفنون متفرقة، ومن ذلك قولهم: فلان من قوم موسى إذا كان ملولاً إشارة للأية الكريمة... . ويقولون: فلان قائد الجمل؛ إذا كان مشهور الأمر مكشف الحال؛ لأن قائد الجمل لا يخفى لعظمته فشبهوه بذلك. كما يقال للشيخ: قائد العز؛ لأنه يطأطئ. ويقال للإنسان إذا انتقل من العز إلى الفقر وال الحاجة قد رکع. ويقال: فلان عصامي لا عظامي: أي شرف بهمه... . ويقال في الکنایة عن النّمام: رجاجة؛ لأنه يشف ما تخنه، والاقتصاد کنایة عن البخل، والاستقصاء کنایة عن الجور<sup>(3)</sup>.

ولقد تعددت کنایات هذا الباب حتى كدنا نرجح أن لكل موقف من مواقف الحياة کنایة يعبر بها عنه، وأنه ما من معنى صريح إلا وتناسبه کنایة تتوب منابه إذا أراد المتكلم العدول إليها.

ويلاحظ المتأمل لكل هذه الکنایات أن مرجعيتها إما النص القرآني المجيد أو البيبة العربية.

(1) العثيرة عثيرة الرجل: بن لبيه الأقربون وفياته، وفي الترتيل العزيز «وَاللَّبَرُ عَثِيرَةُ الْأَقْرَبِينَ» [الشعراء] (ج) هنار.

(2) المتخب من کنایات الأدباء وإشارات البلغاء، ص 101، 102. الفساد: خلاف السيف (ج) غمود وأقصد.

(3) المتخب من کنایات الأدباء، وإشارات البلغاء، ص 103، 105، 106، 108، 112، 113.

واما الباب الرابع والعشرون - وهو في الفاظ متاخرة غبري مجرى الكنایات - فقد احتوى على أمثلة من قول رسول الله ﷺ: «ياكم وحضراء الدمن، فقيل: وما حضراء الدمن؟ قال: المرأة الحسناء في منبت السوء». ويقال: عهد فلان عهد الغراب للخاتن الغدار. «والقى فلان عصاء» إذا أقام واستقر، «ورمأه الله بداء الذئب»، في الدعاء عليه بالموت أيضاً، لأن الذئب لا يعتل إلا بعلة الموت<sup>(١)</sup>.

ويظهر أن القاضي أبو العباس الجرجاني جمع هذه الكنایات المترفة تحت هذا الباب، وهي إذا اجتمعت فإنها في الکنایة عن أمور وأشياء مختلفة، كان تكون عن المرأة الحسناء في منبت السوء، والغاية منها التهـي عن الزواج بها، أو عن شيمة الخيانة إذا غلت على صاحبها، وعن الانتهـاء عند غاية ما أو التوقف في آخر المطاف، وعن العلة التي لا يبرا منها أصحابها ولا أمل في الشفاء منها.

وقد ختم القاضي أبو العباس الجرجاني كتابه بكلمة أبان فيها كيف أنه سلك الاعتدال فيما اختاره من الکنایات تسهيلاً على المريد ولو شاء لاستزداد.

لقد جمع القاضي أبو العباس الجرجاني في كتابه عدداً من الکنایات، وقام بتبويبها وتصنيفها، وكان في بعض الأحيان يشير إلى المصادر التي اعتمدها من مثل إشارته للمردود في كتاب «الروضة» والجـاحظ وغيرهما، وهو وإن كان يـدعـي أنه لم يـسـقـ في تأليفـهـ، فإن كتاب الشعالي «الكتـائيةـ والتـعرـيفـ» يـظـهـرـ لـناـ أنـ القـاضـيـ اـتـقـبـسـ مـنهـ عـدـةـ أـبـوابـ أوـ فـصـولـ مـثـلـ بـابـ الـکـنـائـيـةـ عـنـ الـمـرـأـةـ،ـ الـلـوـاـطـ،ـ الـتـفـخـيـلـ وـغـيرـهـماـ،ـ كـمـ يـظـهـرـ اـتـقـافـ الـکـنـائـيـنـ فـيـ مـاـ يـسـمـيـ بـکـنـائـيـاتـ الـعـامـةـ وـأـهـلـ الـأـمـصـارـ،ـ كـمـ أـشـرـنـاـ إـلـىـ ذـلـكـ فـيـ مـوـضـعـ سـابـقـ.

قام محمود بن عمر - وهو جـارـ اللهـ الزـمخـشـريـ - (تـ 538ـ هـ) بـتأـلـيفـ كـتابـ المشـهـودـ لـهـ فـيـ أـسـبـقـةـ تـفـسـيرـ الـقـرـآنـ تـفـسـيرـاـ بـيـانـاـ،ـ وـهـوـ «ـالـكـشـافـ عـنـ حـقـائقـ التـزـيلـ وـصـيـونـ الـأـقـاوـيلـ فـيـ وـجـوهـ الـتـأـوـيلـ»،ـ وـقـدـ نـحـاـ فـيـ نـهـيـ أـهـلـ الـاعـتـارـ فـيـ مـسـائلـ التـفـسـيرـ وـالـتـأـوـيلـ وـكـشـفـ أـوـجـهـ إـعـجـازـ الـقـرـآنـ الـكـرـيمـ،ـ وـأـعـجـبـ بـهـ حـتـىـ أـهـلـ الـسـنـةـ أـيـاـ إـعـجـابـ.ـ عـرـضـ الزـمخـشـريـ فـيـ مـوـاضـعـ عـدـيـدةـ مـنـ كـتـابـهـ إـلـىـ الـکـنـائـيـةـ وـالتـعرـيفـ دـالـاـ عـلـيـهـماـ فـيـ آـيـ الذـكـرـ الـحـكـيمـ،ـ مـسـتـعـيـنـاـ فـيـ تـحـلـيـلـهـ بـكـلـامـ الـعـربـ شـعـرـاـ وـثـراـ،ـ وـكـانـ تـنـاـولـهـ يـتـعـزـ فـيـ

(١) المتخب من کنایات الایباء وإشارات البلناء، ص 138، 141، 143.

نرعة تطبيقية محبضة لكل مباحث البيان العربي، مستعيناً بما توصل إليه العلماء قبله، ونخص بالذكر منهم عبد القاهر الجرجاني الذي يدو نثره به وسيره على منواله في أكثر من موضوع في الكتاب.

يرى الزمخشري أن الكناية «شعبة من شعب البلاغة»<sup>(1)</sup>. وهو ما يتوصل إليه بعدة صور كنائية واردة في النص القرآني، ففي قوله تعالى: «...أولئك شُرُّ مَكَانًا وَأَحَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ»<sup>(2)</sup> [المائدة] يقول الزمخشري: «[شُرُّ مَكَانًا] جعلت الشارة للمكان، وهي لاهله، وفيه مبالغة ليست في قولك: أولئك شر وأفضل لدخوله في باب الكناية التي هي اخت المغار...»<sup>(3)</sup>؛ فعائد الكناية المبالغة التي هي غاية كل كلام مؤثر، وهي أيضاً اخت المغار، ولا بد للإخورة من أصل ينحدرون منه، ويتبينون إليه، وهي هنا البلاغة. وقد تفید الكناية الإيجار والاختصار، وهمما من الدلالات الدالة على البلاغة، ورفقة منزلة المتكلم، يقول الزمخشري أثناء تعليقه على آية: «فَإِنْ لَمْ تَفْتَرُوا وَلَنْ تَفْتَرُوا فَأَقْرَأُوا الْأَذْرَافَ إِلَيْهَا وَقُرْدَهَا النَّاسُ وَالْجَعَلَرَةُ أَعْدَتْ لِلْكَافِرِينَ»<sup>(4)</sup> [البقرة]، «فَإِنْ قُلْتِ لِمَ عَبَرَ عَنِ الْإِيمَانِ بِالْفَعْلِ وَأَيْ فَالَّذِي فِي تَرْكِهِ إِلَيْهِ؟ قُلْتِ: لَأَنَّهُ فَعَلَ مِنَ الْأَعْمَالِ»؛ تقول: أتيت فلا؟ فقيل لك: نعم ما فعلت. والفائدة فيه أنه جار مجرى الكناية التي تعطيك اختصاراً ووجهاً تغنيك عن طول المكتن عنه... ولو ذكرت ما أتبته عنه لطال عليه...»<sup>(5)</sup>. ولم تزل البلاغة هي الإيجار - على ما يبدو - ولا سبيل إلى تحقيق تلك القيمة التعبيرية اللسانية إلا من خلال الكنايات.

ومن الأمور التي كان الزمخشري سباقاً إليها تعریفه بين الكناية والتعريف على وجه تفرد به؛ لأنَّه «هو أول من فرق بين الكناية والتعريف»، وكانوا يستعملان متراجفين عند المتقدمين...»<sup>(6)</sup>؛ قال الزمخشري: «فَإِنْ قُلْتِ: أَيْ فَرَقٌ بَيْنَ الْكَنَاءِ وَالْتَّعْرِيفِ؟ قُلْتِ: الْكَنَاءُ أَنْ تُذَكَّرَ الشَّيْءُ بِغَيْرِ لَفْظِهِ الْمُضَوِّعُ لَهُ؛ كَقُولُكَ: طَوْبِيلُ النَّجَادِ وَالْحَمَائِلِ: لَطْوِيلُ الْقَامَةِ، وَكَثِيرُ الرَّمَادِ لِلْمُضَيَّافِ». والتعريف أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكوه، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتكم لاستماع عليك، ولأنظر إلى وجهك الكريم،

(1) الكتاب، 1، 52.

(2) الكتاب، 2، 36.

(3) الكتاب، 1، 52.

(4) مصطلحات بيانية، ص 169.

ولذلك قالوا: وحسبك بالتسليم مئي تقاضياً، وكان إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض ويسمى التلويح؛ لأنه يلوح منه ما يريد به<sup>(1)</sup>. وهي تفرقة مشفوعة بضرر الأمثلة، وفيها فتنة كريمة تدلّك على زيادة خفاء التعریض باعتباره تلويحاً، وهو أن تشير إلى المعنى عن بعد، أو هو يظهر لك كذلك.

ولبعض الدارسين نظرٌ في تعریفه للكنایة باعتباره يفتقر إلى دقة؛ لأنَّ «يحتاج إلى وقفة»، فهو لم يبين لنا هل يجوز إرادة المعنى الأصلي في أسلوب الكنایة؟ إنَّ التعريف على إطلاقه يشمل المجاز، ففيه ذكر الشيء بغير لفظه الموضع له، لكن قرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقي<sup>(2)</sup>. والاعتراض لا معنى له إذا افترضنا أن مفهوم الكنایة أصبح مترسخاً، وظنّ أنه سيكون من نافلة القول أن يستمر التصنيص على ذلك، هنا إذا أفسدنا إلى ذلك أن للزمخشي إضافات مشهودة لصور الكنایة والاستعارة والمجاز المرسل والمجاز العقلاني، وإحكام وضع قواعدها إحكاماً دقيقاً<sup>(3)</sup>؛ تبيان بعض ذلك أنه أشار إلى جميع أنواع الكنایات، كما في قوله تعالى: «وَلَمَّا سُطِطَ فِي أَنْهِمْ ... ﴿١﴾» [الأعراف]، وقوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَا أُوتُوا وَمَمْ كَانُوا لَهُنْ بَعْلَمُ احْدِيعِ مِلَّةِ الْأَرْضِ فَلَمَّا ... ﴿٢﴾» [آل عمران]، وفيه كنایة عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبية. وقوله عز وجل: «... فَلَمَّا تَفَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا ... ﴿٣﴾» [الأعراف]، وفيه كنایة عن الجماع بالتفشي، وكذلك الغشيان والإيتان<sup>(4)</sup>.

وقوله تعالى في سورة الكهف: «... فَاصْبِرْ بِمَكْبُرْ كُفْرِهِ ... ﴿٤﴾» [الكهف] قال الزمخشي: «... وتقلّب الكفين كنایة عن الندم والتسرّع؛ لأنَّ الندم يقلب كفه ظهراً لبطن كما كنى عن ذلك بعض الكف والسقوط في اليد»<sup>(5)</sup>.

ويقول الزمخشي - وهو في نفس المعنى - معلقاً على قوله تعالى: «وَيَوْمَ يَعْنَى الطَّاغِيمُ عَنْ يَمْهِي يَقُولُ يَا لَيْتَيِ الْعَذَافُ مِنَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٥﴾» [الفرقان]، عضُّ اليدين والأنامل والسقوط في اليد وأكل البنان وحرق الأسنان والأرم وقرعها كنایات عن الغيط والحسرة؛ لأنها من روادها، فيذكر الرادفة ويلد بها على المردوف، فبرفع الكلام به في طبقة

(1) الكثاف، 1، 137.

(2) مصطلحات بياتية، ص 169، 170.

(3) علم اليان، ص 30.

(4) الكثاف، 1، 186.

(5) الكثاف، 2، 150.

الفصاحة، ويجد السامع عنده في نفسه من الروعة والاستحسان ما لا يجده عند لفظ المكني عنه<sup>(1)</sup>.

وقد تقع التكناية عن البطن بالظهر، كقولهم: «أنت علىٰ كظهر أمي... ثلا يذكروا البطن الذي ذكره بقارب ذكر الفرج، وإنما جعلوا الكتابة عن البطن بالظهر لأنّه عمود البطن»<sup>(2)</sup>.

وجميعها إما كتابيات عن صفة أو موصوف، وقد استوفى الزمخشري التمثيل لها من القرآن الكريم، وبين في بعض الأحيان منزلتها في مرتبة الفصاحة.

وأما الكتابة عن نسبة: فإن الزمخشري لم يهمل الإشارة إليها، فبعد أن ذكر قوله تعالى: «أَنْ تُرِلْ نَفْسٌ بِاَخْرَقْتِي عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَبَّ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لِبْنَ الْمُخْرِجِينَ»<sup>(3)</sup> [الزمر]. يعقب على ذلك بقوله: «والجنب الجائب» يقال: أنا في جنب فلان وجانيه، وناجيته، وفلان لبني الجنب والجائب، ثم قالوا: فرطت في جنبه وفي جانيه؛ يريدون في حقه، قال سابق البريري:

أَمَا تَقْرَنَ اللَّهُ فِي جَنْبٍ وَأَمْقَنَ لَهُ كَبِدَ حَرَىٰ عَلَيْكَ تَقْطُعَ

وهذا من باب الكتابة، لأنك إذا أثبتت الأمر في مكان الرجل وحبيبه، فقد أثبتت فيه إلا ترى إلى قوله:

إِنَّ السَّمَاحَةَ وَالرُّوْءَةَ وَالنَّدَىٰ فِي قَبَةِ ضَرِبَتْ عَلَىٰ ابْنِ الْحَشْرِ

ومنه قول الناس: لكانك فعلت كذا، يريدون لاجلك، وفي الحديث: «من الشرك الخفي أن يصلى الرجل لمكان الرجل»، وكذلك: فعلت هذا من جهتك<sup>(4)</sup>.

ومن بين أن الزمخشري يلتقي مع الجرجاني في عدة مساحات هامة في البحث الكتابي، بحيث يتضح ذلك جلياً في اتصال درسهما بالتصوّص، وأيضاً في أغلب مباحث علمي البيان والمعاني، «أما الزمخشري فوصلهما دائماً بأيات القرآن الكريم، مستشهدًا من حين إلى آخر بالشعر وكلام العرب...»<sup>(5)</sup>. وقد ظل هذا المنهج ساري المفعول طوال عصور البلاغة العربية، ولم يكتب للباحثين أن يضيفوا إليه شيئاً إلا بعد أن اتصلوا بالدراسات البلاغية عند الغرب، وهو ما يرهن على أن ضرب الأمثال بشكل إلى جانب التعريف وإبراز الاختلافات بشأنه أهم بنيات منهج دراسة البيان العربي.

(1) الكثاف، 4، 146.

(2) الكثاف، 5، 33.

(3) الكثاف، 5، 167.

(4) الكثاف، 5، 167.

(5) البلاغة تطور وتاريخ، ص 271.

يُرجع الباحثون الفضل للزمخشري في سببه لاستعمال مصطلح المجار عن الكناية استعمالاً لا عهد للبيان العربي به؛ فهو «أول من ذكر المصطلح المجار عن الكناية»، وذلك في تفسيره للأيات التي يمتنع فيها إرادة المعنى الحقيقي، وهي التي تتعلق بتنزيه الله عز وجل عن مغاثة الحوادث؛ مثل غلَّ اليد ويسطها والاستواء على العرش وعدم النظر ونحو ذلك<sup>(1)</sup>. وإن دلالة مصطلح المجار عن الكناية تتضمن من بناء هذا على تلك، كما يفهم من عبارة ساقها الزمخشري تعقيباً على قوله تعالى: «وقات اليهود بـ الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما فلوا بل بـ هؤلاء مسؤوليات يتحقق كفـ بـ شاء ... ﴿١٦﴾ [المائدة]<sup>(2)</sup>. قال: ... فإن قلت لم ثبتت اليد في قوله تعالى: «بل بـ هؤلاء مسؤوليات»، وهي مفردة في «بـ الله مغلولة»؟ قلت: ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ وأدل على إثبات غاية السخاء له ونفي البخل عنه؛ وذلك أن غاية ما يذلل السخي بالله من نفسه أن يعطي بيده جميـعاً، فبني المجار على ذلك<sup>(3)</sup>. ثم يسط تلك الفكرة بـ سلطـ آخر أثناء تعقيبه على قوله تعالى: «... ولا ينـظر إلـيـهم ... ﴿١٧﴾ [آل عمران]<sup>(4)</sup>. مجـار عن الاستهـانـة بهـم والـسـخط عـلـيـهـمـ؛ تقولـ: فـلـانـ لا يـنـظـرـ إـلـىـ فـلـانـ، تـرـيدـ نـفـيـ اـعـتـدـادـ بـهـ وـإـحـسـانـ إـلـيـهـ ... فـإـنـ قـلـتـ: أـصـلـهـ فـيـمـ يـجـورـ عـلـيـ النـظـرـ الـكـنـاـيـةـ؛ لـأـنـ مـنـ اـعـتـدـ بـالـإـلـاسـانـ التـفـتـ إـلـيـهـ وـأـعـارـهـ نـظـرـ عـبـيـهـ، ثـمـ كـثـرـ حـتـىـ صـارـ عـبـارـةـ عنـ الـاعـتـدـادـ وـالـإـحـسـانـ وـإـنـ لـمـ يـكـنـ ثـمـ نـظـرـ، ثـمـ جـاءـ فـيـمـ لـاـ يـجـورـ عـلـيـ النـظـرـ مـجـراـ لـمـعـنـيـ الـإـحـسـانـ مجـارـاـ عـمـاـ وـقـعـ كـنـاـيـةـ فـيـمـ يـجـورـ عـلـيـ النـظـرـ<sup>(5)</sup>. وهـنـاـ البـطـ يـكـشـفـ عـنـ فـرـقـ دـقـيقـ بـيـنـ الـمـجـارـ وـالـكـنـاـيـةـ، وـهـوـ فـيـ إـمـكـانـ الـمـعـنـ الـأـصـلـيـ أوـ استـحـالـتـهـ، فـإـذـاـ كـانـ الـمـعـنـ الـأـصـلـيـ مـكـنـاـ كـانـ اللـفـظـ كـنـاـيـةـ، وـإـذـاـ كـانـ مـسـجـيـلاـ كـانـ اللـفـظـ مجـارـاـ مـتـفـرـعاـ عـنـ تـلـكـ الـكـنـاـيـةـ؛ لـأـنـ استـحـالـتـهـ قـرـيـنةـ لـعـدـمـ إـرـادـتـهـ<sup>(6)</sup>.

(1) مصطلحات بيانية، ص 170، 171.

(2) الكتاب، 2، 37.

(3) الكتاب، 2، 37.

(4) الكتاب، 1، 183.

(5) الكتاب، 1، 182.

(6) مصطلحات بيانية، ص 170.

ولا بد من توجيه النظر إلى الكافية التي تعامل بها الزمخشري مع النص القرآني وكثياراته، إذ يظهر أنه كان حريصاً على تأويل المعاني ببراعة القصد منها، ولذلك كان يرجح أن بعض المعاني يحتمل أكثر من دلالة، وكانه بذلك كان يساير الأصوليين في تفسير آي القرآن الكريم، وقد دركزوا على دور النية والقصد في كل فعل تشريعى وأسس بعضهم علمًا دعاه مقاصد الشريعة، كما أنهم أخذوا في حسبائهم مساق الكلام وسيقه وتفسير النص بالنص وانسجام الخطاب...<sup>(1)</sup>. وقد أخذ الزمخشري بها جمِيعًا في تأويل الكتابيات، وثمة مواضع لا تشد في تفسيره تدل عليها من مثل قوله تعالى:

﴿فَلَمْ يَذْكُرْ اللَّهُ ... ﴾ [آل عمران]، تعرِيف بذكراهم؛ كقوله: «... ذلك جزءاً منهم وإنما نصادقون»<sup>(2)</sup> [الأنعام] أى: ثبت أن الله صادق فيما نزل وأنتم الكاذبون<sup>(2)</sup>، أو تأويله لمعنى الآية «وَالَّذِينَ لَا يَشْهُدُونَ الزُّورَ إِنَّمَا مَرُوا بِاللَّغْوِ مَرْوًا كَرَامًا»<sup>(3)</sup> [الفرقان]<sup>(3)</sup>.

قال الزمخشري: «ويحتمل أنهم لا يشهدون شهادة الزور، فمحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، وعن فضاده: مجالس الباطل، وعن أبي الحنفية: اللهو والغناء، وعن مجاهد: أعياد المشركين؛ اللغو ما يبني في أن يُلْفَى...»<sup>(4)</sup>.

فهي جمِيعًا آيات اعتمد فيها على التفسير بالتأثير، وعلى مقابلة بعض الآيات بالآخر، ساعيًّا إلى إيجاد منهج تكامل فيه عدة مناهج.

ومن الجدير بالذكر أن الزمخشري يوجه النظر إلى أهمية التعرِيف وأثره في الاقتتاع بشكل لا يُؤديه التصرِّيف، قال: «وقد يبلغ التعرِيف للمنتصوح ما لا يبلغه التصرِّيف؛ لأنَّه يتأمل فيه، فربما قاده التأمل إلى التقبيل، ومنه ما يحكى عن الشافعى رضي الله تعالى عنه أن رجلاً واجهه بشيء فقال: لو كنت بحبيث أنت لاحتاجتُ إلى أدب»<sup>(5)</sup>؛ ذلك لما فيه من خفاء يدعو إلى إعمال الفكر والتروي حتى يصل السامع إلى فهم مراد الباحث أو المتكلم، ولا شك أن أكثر المعاني تأثيراً وأشدتها تأكيناً من النفس هي التي يُتوصل إلى فهمها بعد جهد ومعاناة.

وبعد القيمة الفعلية للتعرِيف في النيل من الخصم بأقصر السبل وأخفى المسالك؛ قال الزمخشري: «ولكن التعرِيف والنورية أفضلُ بالمجادل إلى الغرض وأهمجم به على

(1) مجهول البيان، ص 112.

(2) الكتاب، 1، 187.

(3) الكتاب، 4، 157.

(4) الكتاب، 4، 157.

(5) الكتاب، 4، 170.

الغلبة مع قلة شفب الخصم وقل شوكته بالهربينا، ونحوه قول الرجل لصاحبه: علم الله الصادق مني ومنك، وإن أحذنا لكاذب، ومنه بيت حسان:

أنهجوه ولست له بكفاء فشر كما غير كما الفداء<sup>(1)</sup>

فهو الرسلة التي تُفَحِّم بها خصمك، وتثال منه بان تبدي له ما يشعر به من ذنب افترفه، أو فعل مثين قام به دون أن يفهم ذلك صراحة.

تركزت جهود الزمخشري في دراسة كتابات القرآن على الوجهة التطبيقة المضافة، ولم يمنعه ذلك من تعريف الكتابة والفرق بينها وبين التعبير أو المجاز، وكان منهجه - على ما يدور - منهجاً متكاملاً منسماً بالتنوع والشمولية؛ ففيه تفسير القرآن بالقرآن، وفيه اعتماد على التأويل الأصولي لمعاني آي الذكر الحكيم، وفيه التفسير بما أثر عن النبي ﷺ والصحابة الأبرار والتابعين. ويقاد الدارسون يتبعون على استكماله لكل صور الكتابة وأقسامها الثلاثة، كما عُرِفت عند البلاغيين المتأخرين، وكان في ذلك كل مستعيناً بآراء عبد القاهر الجرجاني ومقتنياً به.

♦ يُعد الإمام فخر الدين الرازي (ت 606 هـ) مؤلف كتاب «نهاية الإيجاز في دراسة الإيجاز» أول من قام بوضع تلخيص لكتابين من كتب البلاغة العربية، وهما «دلائل الإيجاز»، و«أسرار البلاغة» لعبد القاهر الجرجاني، وهو بعمله ذلك يعتبر أول حلقة تصل بين نوعين من المؤلفات؛ لأنَّه «كان الصلة بين البلاغة الأدبية والبلاغة ذات القوانين والقواعد»<sup>(2)</sup>، خاصة عندما نعلم أنَّه أشد من تأثيرها بطريقته ومنهجه في الشرح والتحليل والتقييم السكاكي الذي استلهم اصطلاحه للمنطق في تقيين مباحث البيان، ومنها الكتابة، وتغريب سائله واستبطاط نتائجه. وقد ذكر الرازي نوعين من الدلالة اللغوية؛ وهما الدلالة الوضيعة والعلقية، وقد عبر الشيخ عبد القاهر الجرجاني عنهما بالمعنى، ومعنى المعنى، فإذا قلت: «المعنى ومعنى المعنى»، فتعني بالمعنى المفهوم من ظاهر النظر، وهو الذي يُفهم منه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أنَّ يُفهم من اللفظ معنى، ثم يفيد ذلك المعنى معنى آخر<sup>(3)</sup>. ومن الملاحظ أنَّ التعبير الكتابي متولد في جوهره عن الدلالة، وتعني التوطئة للحديث عنه بما مر من خصائص الدلالات أنَّ الرازي يسا

(1) دروي الكشك 5، 67: بند، قال الشيف المرتضى: «الله هو المثل والمبدل...»، الشيف المرتضى: علي بن الحسين الموسوي الملوي «أعمالى للمرتضى هرور الفوائد ودرر الفلاحة»، 2، 188.

(2) عبد الفتاح لاشين، المعاني في ضوء أساليب القرآن، ص 25.

(3) نهاية الإيجاز في دراسة الإيجاز، ص 61، 62.

بالكل وينتهي بالجزء، أو بمعنى آخر من المركب إلى البسيط، وهي ملاحظة قد لا تتطبق على جميع مباحث الكتاب، فإن بعض الباحثين يرى أن «الشيء الجديري بالتقدير في عمل الراري أنه في تسلسله جاء متتفقاً مع ما عليه الدراسة اللغوية الحديثة...»<sup>(1)</sup>. يرى الراري أن الدلالة البعيدة، وهي معن المعن، إنما تقع داخلها أهم مباحث البيان العربي؛ قال: «واعلم أن الكناية والمجار والتتميل، لا يقع أي واحد منها إلا في هذا القسم...»<sup>(2)</sup>. ولا يفتا الراري بنبه إلى اللفظ وإلى ما يلارمه من اللوارم التي تتفاوت فيما بينها فلةً وكثرةً، وقرباً وبعداً، كما تتفاوت في نادبة المعن الواحد بطرق كثيرة إلى أن يكون بعضها أكمل، وببعضها الآخر انقص وأضعف<sup>(3)</sup>. ومن الملاحظ أن الراري يُقبل هذا الاتجاه المنطقي أثناء التحليل، ويعتمد صرف فكره عن كل استشهاد بالشواهد والأمثلة التي من شأنها أن تقرّب لهم الأفكار وتزيل اللبس عنها، ولا تسلب النصوص الأدبية روعتها. «أما من حيث منهجه فإنه أخلى الكتاب من روعة التحليل للنصوص الأدبية، تلك الروعة التي تأخذ بالباب من يقرأ عبد القاهر... وفي أحيان كثيرة نراه يمضي دون استشهاد أو تمثيل»<sup>(4)</sup>. ويدو الشح في ضرب الأمثال في اقتصاره على مثال واحد تناقلته كثير من كتب البلاغة ورد ضمن قوله: «فإذا قلت: فلان كثير الرماد، لم يكن ذلك دالاً على المضيافنة دلالة وضمية، بل دلالة معنوية، من حيث إن كثرة الرماد المشعرة بإحرق الخطب الكبير تحت القدور لها إشعار بالمضيافنة، وهذا هو الكناية»<sup>(5)</sup>. ومن بين أن هذا المثال على قدمه، لا يشوعب كل دلالات الكناية باعتبار أقسامها المعلومة. هذا إذا أضفنا إلى ذلك ما نلاحظه من ضعف ووهن على أسلوبه الذي عرض به مادة الكتاب. وكان مهمته في التلخيص والاختصار هي التي صرحته عن ذلك؛ «جاء الراري فكانت مهمته التلخيص والاختصار مما أطغى جمال الأسلوب وأفقده بها، ورونقه»<sup>(6)</sup>. ولا يفتا يشير إلى طيمة التعبير الكنايي، أو إن شئت إلى بيته، معتبراً أن

(1) نهاية الإيجار في درأة الإعجاز، التدريم للبراوي زهران، ص 10.

(2) المصدر السابق، ص 62، يقصد بالقسم: «الدلالة العقلية»، إذ أن الدلالة عنده قسمان وضمية وعقلية، ويقصد بالدلاليين الآرلين: المطابقة والتضمن، والمطابقة هي الوضمية، والتضمن: العقلية. نهاية الإيجار في درأة الإعجاز، ص 626.

(3) نهاية الإيجار في درأة الإعجاز، ص 63.

(4) البلاغة نظر و تاريخ، ص 286.

(5) المرجع السابق، ص 72.

(6) مصطلاحات بيانية، ص 177.

في شئين يتجاذبهما هما ستر الكناية، والتصریح بالمعنى عنه؛ «ان تفسیر الكناية هو ان نتركها، ونصرح بالمعنى عنها، فنقول: معنی قولنا کثیر الرماد هو کثیر الفسادة»<sup>(1)</sup>. ومن الحق أننا لا نکاد نقف من خلال هذه الإشارة على الأبعاد الاجتماعية للتفسیر الكنايی باعتباره محصلة لها، ونتبیغ لتفاعل تناصیي بين معنی اول قریب، وثان بعيد هو المقصود، فإن «التلاروم القائم بين المعینین في الكناية... منبعه العرف والعادة في الاعم الالکب من الاحیان...»<sup>(2)</sup>. ويبدو أن ما ساقه الراري في حقيقة الكناية يکشف عن معناها لديه والفرق بينها وبين المجار؛ قال: «اعلم ان النقطة إذا أطلقت، وكان الغرض الاصلي غير معناها، فلا يخلو إما أن يكون معناها مقصوداً أيضاً ليكون دالاً على ذلك الغرض الاصلي، واما أن لا يكون كذلك؛ فالاول هو الكناية، والثاني هو المجار»<sup>(3)</sup>؛ فالبنية الأساسية للكناية والمجار إذن واحدة وتمثل في الغرض الاصلي من إطلاق النقطة إذا أردت به غير معناه، كان يمكن مقصوداً أو غير مقصود في تلك الدلالة، ويعني القصد إنتاج معنی استلزمته المعنی الاول، وكانه يخفي عنه وتولد منه. والكناية باعتبار ما ورد في التعريف «الیست من المجار وإنما هي حقيقة...»<sup>(4)</sup>. وكان الفرق بينهما - بحسب الراري - يکمن في القصد أو عدم القصد في الدلالة على الغرض الاصلي إذا كان کناية أو مجاراً. وقد تلقف البلاغيون هذه النقطة وأخلوا يقلبونها على أوجه مختلفة، فتارة يرون أن الكناية من المجار، وتارة أخرى يخرجونها منه، و يجعلونها مستقلة. وقد أتى بعض الباحثین الراري من هذه الوجهة، فقال: «اما مسامحة الراري للصورة الكناية فاما أفقدت هذا المصطلح ثراءه الفني الذي كان من الممكن أن يغرسه النصوص الأدبية بدلالات رامزة، ولكن الراري ذهب يسرف في الجدل المنطقي الذي سلب الكناية انسابيتها وثراءها الحقيقي لتشغل نفسه مثلاً عن كون الكناية من المجار ام لا...»<sup>(5)</sup>. وقد يكون مثل هذا الاتهام مبالغًا فيه خاصة إذا علمنا أنه أصبح شغلاً لکثیر من العلماء والمدرسین، وحسبنا أن لم يتم تمييز الفرق من وجهين: أحدهما: أن الكناية لا تناهى إرادة الحقيقة بلفظها، والمجار ينافي ذلك، فلا يصح في نحو: «رعنينا الغیث» أن تزيد معنی الغیث... ولذلك كان في المجار قرینة مانعة من

(1) نهاية الإيجاز في درایة الإعجلار، ص 73.

(2) شفیع البد، التفسیر الیاتی رؤیۃ بلاغیۃ تقذیۃ، ص 143.

(3) نهاية الإيجاز في درایة الإعجلار، ص 190.

(4) مصطلحات یاتیة، ص 175.

(5) منهج البلاغین في بحثهم لصطلاح الكناية، مجلة أدب المستشرقین، ص 57، العدد 10، 1984.

إرادة المعنى الحقيقي يعكس الكناية، فلا فرينة فيها تنبع من إرادة الحقيقة.  
والثاني: أن مبني الكناية على الانتقال من اللارم إلى المزوم، ومبني المجاز على  
الانتقال من المزوم إلى اللارم<sup>(1)</sup>.

ومن أقسام الكناية التي أوردها الرازي كناية الصفة، وضرب لها مثالاً بقولهم فلان  
طويل النجاد كثير الرساد، فقولنا: طويل النجاد استعمل لا لأن الفرض الأصلي هو  
معناه، بل استعمل لما يلزم من طول القامة، وهكذا القول في المثال الآخر، وهذا هو  
الكناية في المبتء<sup>(2)</sup>. وبذلك فإن كناية الصفة نتاج لما يقتضيه لارم المعنى، وليس شيئاً  
آخر. وعلمنا أن النظر إلى الكناية وفق هذا التصور فيه تفصيّق لوظيفتها التعبيرية،  
وتقليل لبعدها الإباعي اللساني، فنحو في الكناية لا نصرح بضمون المعنى، ولا نترك  
المتلقي في موقف سلبي، وإنما ندعوه ليعمل فكره في فحوى الخطاب الذي نتوجه به  
إليه. إن «المتكلّم بهذا الأسلوب ينأى عن المباشرة والتحديد الصريح لما يريد أن يقول،  
ويسوق تعبيراً ظليلًا يحرك الفكر، ويبعث على التأمل؛ وتلك سمة من سمات الفبة في  
التعبير اللغوّي تبعده عن الرتابة التي تنشأ من طول استخدام الألفاظ في معانٍ محددة  
مالوقة»<sup>(3)</sup>.

وأما القسم الثاني من الكناية والذي أورده الرازي فهو كناية النسبة، قال: «فاما  
الكناية في الإثبات فهي ما إذا حاولوا إثبات معنى من المعانى لشيء، فيتركون التصريح به  
إياتاه له ويشتبهون به تعلقاً، كقوله:

إن الساحة والمروة والندى في قبة ضربت على ابن الحشاج

فإنه لما أراد إثبات هذه المعانى للممدوح، لم يصرح بها، بل عدل إلى ما ترى من  
الكناية، فجعلها في قبة ضربت عليه. ومنه قوله:  
المجد بين نوريه، والكرم بين برديه. وكل ذلك قد توصل به إلى إثبات المجد والكرم  
للممدوح بجعلهما في ثوبه المشتمل عليه، ومثال في جانب النفي قول من يصف امرأة  
بالعفة:

بَيْسُ بِنْجَاهٍ مِّنَ اللَّوْمِ يَبْتَهَا إِذَا مَا بَيْوَتْ بِالْمَلَامَةِ حَلَّتْ

(1) *اليان العربي*، ص 235.

(2) *نهاية الإيجاز في دراسة الإيجاز*، ص 190.

(3) شفيع السيد، *التعبير الياني رؤية بلاغية نقديّة*، ص 150.

فتوصل إلى نفي اللوم عنها بأن نفاه عن بيته<sup>(1)</sup>. ومعلوم أن إثبات الصفة في هذا القسم تتم في شيء له علاقة بالموصوف وحصرها فيه، فإذا تأملت ما أورده الرازي في هذا القسم لم تجده في جديداً يذكر؛ إذ هو مسوق إليه من قبل غيره من العلماء، ويرى بعض الباحثين أن «هذا اللون يستخدم كثيراً في التعبيرات الشرفية» كقولنا: النصر في ركابه، والأمل في مقدمه، والسعادة في جواره، والرخاء في أهابه، وكل ذلك يؤكد مدى انتشار هذا الأسلوب التعبيري المميز<sup>(2)</sup>.

ولم يذكر الرازي القسم الثالث من الكنية، وهو كناية الموصوف، واكتفى بالإشارة إليه في تفسيره الكبير؛ ففي تفسير قوله تعالى: «وَحَمَّلَهُ عَلَى ذَاتِ الْوَاجِدِ وَذَسَرَ بِأَعْيُنِهِ...» [القمر] يقول: «أي سفينه، حذف الموصوف وأقام الصفة مقامه إشارة إلى أنها كانت من الواح مركبة موئنة بذسر، وكان انفكاكها في غاية السهولة، ولم يقع، فهو بفضل الله والدرس: المسامير»<sup>(3)</sup>. وقال إبراهيم عبد الحميد السيد التلب: «فالرازي يرى أن قوله تعالى: «فَاتَ الْوَاجِدِ وَذَسَرَ» كناية عن موصوف وهو السفينه، وفي هذه الكنية إشارة إلى فضل الله وقدرته في مقام يقتضي ذلك...»<sup>(4)</sup>. وبذلك فإن كتاب الرازي لا يخرج عن هذا التهج الذي سلكه البلاغيون المتأخرون، وإن كان يعتبر صاحبه سباقاً إلى الاستعانة بالمنطق وتقنياته في التحليل والتقييم والتفریع، وقد يكون من سوء الفهم اتهامه بجهل كناية الموصوف؛ لأن في إبراد كناية النسبة ما يكفي عن ذكر كناية الموصوف؛ إذ... من اليسير أن نقول: إن كل كناية عن وصف كناية عن نسبة؛ لأنك إذا قلت: طويل النجاد؛ فمعناه طال نجادة، فأثبتت الطول لنجاده، وإنما تريد إثباته لنفسه<sup>(5)</sup>.

ومهما يكن فإن جهد الرازي لا يتوقف الحكم عليه انطلاقاً من أقسام الكنية، وإنما بالنظر إليه نظرة إجمالية باعتباره جهداً له خصوصياته المميزة التي تأثر بها بعض أعلام البلاغة من بعده.

ادرك الرازي فكرة الاختلاف بين الكنائيتين إذا أتيتا تعبران عن معنى في بيت واحد؛ قال: «قد يجتمع في البيت الواحد كنائيتان الغرض منها واحد، ولكن لا تكون إحداهما في حكم النظير للأخرى»؛ كقوله:

(1) نهاية الإيجاز في دراسة الإيجاز، من 90، 91.

(2) عبد الفتاح عثمان، التشبيه والكتابية بين التأثير البلاغي والتوظيف الفني، من 172.

(3) الفخر الرازي، التفسير الكبير 29، 38، ورابع مصطلحات بيانية، من 177.

(4) مصطلحات بيانية، من 177.

(5) عروس الأفراح 4، 261، نقاً من عبد القادر حسين، القرآن والصورة البيانية، من 272.

## وما يكُن فيٌ من عيب فلاني جبان الكلب مهزول الفصيل

قوله: جبان الكلب، ليس نظيرًا لقوله مهزول الفصيل، بل كل واحد منها أصل بنفسه<sup>(1)</sup>؛ لأن مبني الكنابتين لا يتوقف على تقديم معنين مجردين، بل يتعديان إلى إحداث إيحاءات تثير نفس المثلقي، «فيتشعب المعنى ويتسع، ويزيد بالإيحاء من دلالة الكلام...»<sup>(2)</sup>.

ولا يفتّ الراري بيه على الفرق بين الكنابة والمجار فاصلاً بينهما فصلاً لقوله: «الكنابة عبارة عن أن تذكر لفظة وتغدو بمعناها معنى ثانياً، هو المقصود. وإذا كنت تغدو المقصود بمعنى اللفظ، وجب أن يكون معناه معتبراً، وإذا كان معتبراً، فما نقلت اللفظة عن موضوعها، فلا يكون مجازاً»<sup>(3)</sup>.

وليس من التجني على الراري القول إذن بأنه «... أقحم طريقة المانطة في الاستدلال على أمور مردها إلى الذوق والقدرة على الإحساس بالجمل في التعبير، إن الأدلة الخطابية تختلف كثيراً عن الأدلة المانطية»<sup>(4)</sup>.

ومن المؤسف أن يرتد العلماء بعد الراري هذا النهج ولا يكادوا يفارقونه ردها من الزمن متخذين من المنطق - وهو أبعد ما يكون عن المعايير الجمالية الحقيقة - وسيلة في تحليل النصوص وتفعيل القواعد وتفريحها.

والكنابة قد ترجح على التصرير فتكون أبلغ من الإفصاح، وهو رأي عبد القاهر الجرجاني الذي يرى أن السبب في ذلك يرجع إلى أنها في الكنابة ذكر الشيء مع لوارمه، فإذا أتي كذلك كان أوقع في التفوس وأشد تأثيراً فيها، ومن أجله كانت الكنابة أبلغ. وقد اعترض الراري عليه من وجهين:

الأول: أن المعنى الثاني وهو المقصود لا يُستدل عليه بالمعنى الأول في الكنابة، فليس لدى العقل ما يتأكد به من أن المعنى الأول يستلزم بالفعل المعنى المقصود، وهو بعيد، فهو إذن غير كاف في ذلك.

(1) نهاية الإيجاز في دراسة الإيجاز، ص 191.

(2) القرآن والمصورة البليانية، ص 263.

(3) نهاية الإيجاز في دراسة الإيجاز، ص 191.

(4) مصطلحات بيانية، ص 178.

واما الوجه الثاني: فبتلخيص في بطلان الاستدلال باللارم على المزوم، فإذا كانت الحياة لارمة للعلم فلا يمكن الاستدلال بوجود الحياة على وجوده<sup>(1)</sup>.  
 ويبدو أن هذا الاعتراض يبني على استدلال منطقى ممحض، وبالتالي لا يستشعر ما في النصوص من إيحاءات لا تستوعبها الأدلة المنطقية؛ ذلك أن الاستدلال باللارم على المزوم شرط أساسى في الكتابة، ولصلة الرابطة القوية التي تشد إليها ببنيتها التي تبني عليها. هذا إذا أضفنا إلى ذلك أنه «عند الساوى في المزوم يصير اللارم ملزوماً والمزوم لازماً، وقد اشتربوا ذلك في الكتابة، ثم إن المزوم هنا ليس هو المزوم العقلى الذى يعني عدم قبول الانفكاك، وإنما هو المزوم العرفى...»<sup>(2)</sup>. وفي ذلك تأكيد لروابط التعبير الكتابي بالبعد الاجتماعى الذى تولد عنه، ولعل في هذا الاعتبار محاولة لوضعه الوضع الصحيح واللائق، والابتعاد به عن اصطلاحات المناطقة وقواعدهم الجافة.  
 ومن آراء الراري أنه ربما ترك التعبير بالكتابية إلى التصریح إذا كان الكلام سیزاداد فخامة، وهو يضرب لذلك مثلاً بقول البحترى:

قد طلبنا فلم يجد ذلك في السو دد والمجد والمكارم مثلًا<sup>(3)</sup>

وفيه حذف وتأخير، وهي مظاهر أسلوبية تتعلق بخصائص الجملة العربية.

تناول الفخر الراري الكتابة، ولم يطرق إلى التعريف شأن بقية من العلماء، وحاول وضع تعريف لها، وإيابة الفرق بينها وبين المجاز، كما أورد أهم قسمين منها؛ وهما كتابة الصفة، وكتابية النسبة، وهو إذا كان جهده مقتصرًا على تلخيص كتابي عبد القاهر الجرجاني، فإنه رد عليه أثناء تبيان مزية الكتابة على التصریح، باعتبار أن فيها ذكر الشيء مع دليله، وذلك أدعى إلى الاعتقاد والإثبات.

ومن اللافت أن الراري اتهم بما يملكه من أدوات المنطق إلى تحليل بعض الظواهر الفنية التعبيرية الكتابية، وكان من الافتراض المقلوب أن يسلم من العشرات والكتبات، نظرًا لبعاد المجالين؛ فالإدب تعبير جميل له خصوصياته الإبداعية والنفسية، وله مقاييس الجمالية التي لا تستوعبها طرق الاستدلال والاستنتاجات المنطقية.

(1) نهاية الإيجاز في دراسة الإعجاز، ص 192، 193.

(2) مصطلحات بيانية، ص 179.

(3) السودد: ساد سعادة وسودان، وسودانًا عظم ومسجد وشرف.

ومن المؤسف أن نرى البلاغيين بهذه بتلقفون طريقته في اصطناع المطلق في مباحث البيان العربي؛ ولذلك فإن طريقة هذه قد مهدت الطريق أمام البلاغيين من بعده، لسلكوا مسلكه في التأليف، ونسجوا على متواه في الاهتمام بالضبط والتعريف وإخراج المحتزرات واستيفاء الأقسام والاقتصار على مثال واحد أو مثاليين لتسوييع القاعدة، وهي الطريقة التقريرية في البلاغة العربية<sup>(1)</sup>، وإن ظلت تلك الطريقة محل نقاش بين الدارسين بين منكر لها ومؤيد.

\* تناول أبو يعقوب السكاكي (ت 626 هـ) الكتابة في كتابه «مفتاح العلوم»، وكان على ما يبدو شغوفاً بالمعنى والفلسفة، مستوعباً لما بهما، نارعاً في ذلك تزعة استلهما من الفخر الراري الذي يظهر أنه أفاد من تلخيصه لكتابي الجرجاني، كما أفاد هو أيضاً منها ومن تطبيقات الزمخشري في تفسير الكشاف<sup>(2)</sup>. وقد بدأ بتعريف الكتابة بقوله: «الكتابية هي ترك التصریح بذكر الشيء إلى ما يلزم، ليتقلّ من المذكور إلى المتروك، كما تقول: فلان طوبل النجاد؛ ليتقلّ منه إلى ما هو ملزومه وهو طول القامة، وكما تقول: فلانة نزوم الفسحى، ليتقلّ منه إلى ما هو ملزومه، وهو كونها مخدومة غير محتاجة إلى السعي بنفسها في إصلاح المهمات...»<sup>(3)</sup>. وهو تعريف يلخص جهود البلاغيين منذ أن حاولوا وضع حدٍ للكتابية يُعرف به ويتميز عن غيره من صور البيان العربي، ومحصلته ترك ذكر الشيء إلى ما يلزم، فإذا ما تم ذلك حيرنا إلى المعنى البعيد المكتن عنه وهو المقصود، كما يظهر في المثالين اللذين ساقهما على الرغم من أنه مسبوق إليهما من قبل العلماء الذين أتوا قبله.

ومن المفيد الأ لمجهل أن السكاكي ينظر إلى الصور البينية على أنها أئية منطقية لها غرض معين. «بلغ الأمر بالسكاكي أن ادعى في مفتاحه أن الاستعارة والكتابية وغيرهما من مسائل علم البيان ما هي إلا أئية منطقية وإلزامات يستعملها التكلمون لإقناع المخاطبين بما يريدون إثباته أو نفيه من نظريات وأراء»<sup>(4)</sup>. وما دامت الكتابة كذلك فإنها تعمد وضع حدٍ لها لا يقبل الاحتزارات ولا يتحمل التأويلات أو الافتراضات، وتلك

(1) مصطلحات بيانية، ص 180.

(2) كما يظهر تأثر السكاكي أيضاً في قيامه بتلخيص كتابه «مفتاح العلوم» بكتاب آخر اسمه «البيان»، راجع الأصول، ص 302.

(3) مفتاح العلوم، ص 402.

(4) أحمد عطفى الملاهى، تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها، ص 28.

أهم خاصية في هذا التعريف. وكان أن عقب ذلك بتعريف الكلمة تعريفاً لغرياً بقوله: «وسمى هذا النوع كناية لما فيه من إخفاء وجه التصريح ودلالة كنى على ذلك» لأن (كـ دـ يـ) كيـفـا تـرـكـتـ دـارـتـ معـ نـادـيـةـ مـعـنـىـ الحـفـاءـ...»<sup>(11)</sup>. وكان من المفترض أن يبدأ تعريفه بهذا المعنى اللغوي للكناية تمهجاً على ما كان يسرى عليه علماء اللغة ثم يتلوونه بمعناه في الاصطلاح، ولا غضاضة في ذلك ما دامت البلاغة ومحاجتها أحد علوم العربية، وهو ما يدلّك على تفرد علماء البلاغة في تقديم المعنى الاصطلاحي كما تفردوا في التعامل مع الأمثلة والشوادر التي لا يترافقون فيها بين قديم ومحدث.

ومن آرائه أنهم اشتقوا من الكتابة الكنى، وهو أبو فلان، وابن فلان، وأم فلان، وبنت فلان، سميت كنى لما فيها من إخفاء وجه التصريح باسمائهم الأعلام...<sup>(2)</sup>. ويبدو أن المسألة ظلت خلافية بين علماء البيان؛ فإن الآثير، وإن كان يرى: أن الكتابة مشتقة من الستر، إلا أنه إذا تأولها بغير ذلك اعتبر أنها ماخوذة من الكنية<sup>(3)</sup>، بخلاف ما يدعى السكاكي، من أن الكنية هي، التي، أخذت من الكتابة.

والرأي عندي أن البحث في اشتغال الكتابة وأنها من الكتبة أو من الستر أمر لست ذات بال، إذا ما قريلت بوظيفة التعبير الكتابي أو مكوناته الأساسية أو طبيعة أنسامه.

أحدّهما: أن الكتابة لا تأتى إراده الحقيقة بلقطها في حين أن للمجاري ينافي ذلك؛ لأن المجار لا يد له من قرية قسم من إرادة معناه.

واما الثاني: فهو أن الكتابة يتم الانتقال فيها من اللارم إلى المزروم، وبمني المجار يتنتقل فيه من المزروم إلى اللارم؛ أي بصورة عكيبة<sup>(4)</sup>.

ولقد حلّت بعض الباحثين على إرادة الحقيقة بلغتها في التعبير الكنائي بقوله: إن إرادة المعنى الأصلي في الكنائية جائزة لا واجبة، فليس كل مثال للKennings يصح فيه إرادة الحقيقة، فقد تمعن إرادتها؛ لأن المعنى الحقيقي غير متحقق في الواقع . . .<sup>(5)</sup>. وهو اعتراض قديم في حقيقته؛ لأننا لمهد الزمخشرى بنبه عليه، ويسميه «المجاري بالكتابية» كما

(ل) مفتاح العلوم، ص 402.

<sup>402</sup> (2) المصير المأمول، ص.

البار بـ (3)

.403) مفتاح المعلوم، ص. 3)

١٨١ (٥) مصطلحات بانقة

أشرنا لذلك في موضع سابق من هذا البحث. وقد علق عبد المتعال الصعدي على ذلك بقوله: «إن المعنى الحقيقي تنتسب إرادته... لعارض يمنع من إراداته، كقوله تعالى: «... لَئِنْ كُفَّلْتُمْ شَيْءاً ...» [الشورى: ٣٠]»، على القول بأن الكاف أصلية، وأنه يفيد المثلية بطريق الكتابة، فلا يصح إرادة المعنى الحقيقي فيه؛ لأنه يفيد ثبوت المثل له تعالى<sup>(١)</sup>.

ولا بد من توجيه النظر إلى أننا أصبحنا بهذا نعتبر ض على السكاكي اعتراضًا معتمدًا أيضًا على المنطق بإخراجنا لها المحترر. ومن العدل أن نقول عندئذ: «ويكفي في الكتابة تصور المعنى الكتابي المقصود...»<sup>(٢)</sup>. وهو المعنى الأخير الذي قد يفهم بدوره في عملية التصور النهائية. وأما الانتقال من اللارم إلى المزروم كما هو الشأن في الكتابة، أو العكس كما هو جاري في المجاز فأمر غير مردود، اللهم إلا «إذا تمسق التوازي في المزروم بكل واحد منها ملزم الآخر...» فبصير حال الكتابة كحال المجاز في كون الشيء معها مدعى بيته...»<sup>(٣)</sup>.  
واعتبارًا لما مر ذكره من كلام السكاكي فإن الكتابة ليست من المجاز في شيء، وإنما هي من الحقيقة.

قام السكاكي بتقسيم الكتابة إلى ثلاثة أقسام<sup>(٤)</sup>:

أحدها طلب نفس الموصوف: وتكون قريبة ليفتح بها موصوف بصفة، مثل: جاء المغيب وترید زيدًا، أو بعيدة: وتنضم بضم لام إلى آخر بحيث تلتف مجموعاً وصفياً مانعاً عن دخول كل ما عدها مقصودك. مثل قوله في الإنسان: حي مستوى القامة عرض الأظفار.

وأما القسم الثاني فهو الكتابة عن الصفة: وتكون بعيدة أو قريبة قليلة اللوارم، مثل قولنا: فلان طويل نحاته، كتابة عن طول قامته، أو قولنا: فلان كثير أغصافه أو كثير الأنصاف؛ كتابة عن أنه مضياف، وبينهما فرق.

فالكتابية الأولى ساذجة، وأما الثانية فمشتملة على تصريح.  
وهذا النوع القريب يكون واضحاً، أو خفياً مثل قوله: عريض القفا؛ كتابة عن الأبله.

وأما البعيدة فتكثر فيها اللوارم؛ مثل قوله: كثير الرماد، وفيه انتقال من كثرة الرماد

(١) بحث الإبداع لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة ٣، ١٥٠.

(٢) مصطلحات بيانية، ص ١٨٢.

(٣) المرجع السابق، ص ١٨٢.

(٤) مفتاح العلوم، ص ٤٠٣ وما بعدها.

إلى كثرة الجمر إلى كثرة إحراق المطبل إلى كثرة الطبائع إلى كثرة الأكلة إلى كثرة  
الضيغان إلى أنه مضياف.

أو مثل قول الشاعر:

وما يكُنْ فِيَّ مِنْ حِبْ فَلَانِي جَبَانُ الْكَلْبِ مَهْزُولُ الْفَصْبِيلِ  
وَفِيهِ كَنَائِسَانِ هَمَا: جَبَانُ الْكَلْبِ، مَهْزُولُ الْفَصْبِيلِ.

وقول نصيبي:

لَعْبَدُ الْمَعْزِيزِ عَلَى قَوْمٍ  
وَغَيْرُهُمْ مِنْ ظَاهِرِهِ  
فَبَابُكَ أَسْهَلُ أَبْوَابِهِمْ  
وَدَارُكَ مَاهُولَةُ عَامِرِهِ  
وَكَلْبُكَ آتَسُ بِالزَّائِرِينَ  
مِنَ الْأَمْ بِالْأَبْنَةِ الزَّائِرِهِ

وفي كنایة عن وفرة إحسان المدوخ وطول أياديه حتى تصل الأدنى والقريب، وقد  
صور كلبه يستأنس بالزائرين، فدلل بذلك على أنهم من معارفه لكثره ترددتهم على  
صاحبها، ومنه على بغائهم لديه، وأنهم على اتصال به دائم لا يقطع، وفي ذلك من  
كترا الوسائل ما يدلل على بعد المعنى.

ومن أمثلته أيضاً قول ابن هرمة:

لَا أَمْتَعُ الْعَوْذَ بِالْفَصَالِ وَلَا أَبْتَاعُ إِلَى قَرْيَةِ الْأَجْلِ

ونحن إذا تأملنا القسمين المذكورين آنفـاً - وما كنایة الموصوف والصفة - وجدناهما  
يختصان بالقرب والبعد والوضوح والخفاء، وقد يكون من المرجع أن الظاهرين  
الأخيرتين لا تعدلان أصلـاً في الكنـية أكثر من الأولـين؛ لكونـ أنـ القربـ والبعدـ لاـ يعودانـ  
إـلـاـ لـكـثـرـةـ الـوـسـائـطـ؛ فـيـ حـينـ أـنـ الـوـضـوحـ وـالـخـفـاءـ مـتـلـقـانـ بـطـبـيـعـةـ الـبـنـيـةـ الـكـنـائـيـةـ فـيـ حدـ  
ذـاتـهـ؛ فـإـنـ «ـالـنـظـرـ فـيـ الـبـنـاءـ الشـكـلـيـ وـالـسـمـيقـ لـلـكـنـائـيـةـ يـدـلـ عـلـىـ اـعـتـادـهـ عـمـلـيـتـيـ الـخـفـاءـ  
وـالـظـهـورـ أـبـدـاـ»<sup>(1)</sup>. وبالتالي فـهـماـ أـشـدـ لـصـوـتاـ بـطـبـيـعـةـ الـأـدـبـ باـعـتـارـهـ لـوـنـ تـعـبـيرـيـاـ فـنـياـ.

وـمـنـ الـمـرـجـعـ أـنـ الشـواـهدـ الـتـيـ سـاقـهـاـ فـيـ الـقـسـمـيـنـ «ـقـدـ ذـكـرـهـ مـاـ عـبـدـ الـقـاهـرـ»ـ كـمـ سـبقـ  
ـفـاسـتـفـادـ السـكـاكـيـ مـاـ ذـكـرـهـ الشـيـخـ فـيـ الدـلـالـلـ إـلـىـ حـدـ كـبـيرـ، وـإـنـ كـانـ قدـ اـخـتـصـرـ  
ـالـقـوـلـ، وـلـجـأـ إـلـىـ حـصـرـ الـأـقـاسـ وـضـبـطـ الـخـلـودـ»<sup>(2)</sup>ـ، وـهـوـ فـيـ هـذـاـ الـاختـصـارـ وـالـحـصـرـ

(1) محمد عبد المطلب، أدبيات البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 188، 189.

(2) مصطلحات بيانية، ص 186.

والضبط يتغنى مع الفخر الرازي، وإن كان يفوقه في أن تلخيصه «أدق من تلخيص الفخر الرازي، وكانتا كان عقله أكثر دقةً وضبطاً للمسائل، بل لقد كان أكثر تنظيماً وأشد تقسيماً مع ترتيب المقدمات وإحكام المقاييس وصحة البراهين»<sup>(1)</sup>. وقد يرجع تفوق السكاكي إلى أن تلخيص الرازي هو أول نهرية في التلخيص البلاغي، ومن المفترض أن أول التجارب عادة ما لا تزال رضى الناس وإعجابهم، نظراً لما يبدو فيها من تقصير، وأما كنایة النسبة<sup>(2)</sup>: وهي تخصيص الصفة بالموصوف، فتفاوت بيورها إلى لطيفة والطف، وقد خرب لها عدة أمثلة؛ كقول زياد الأعجم:

إن السماحة والمرودة والندي      في قبة ضربت على ابن الحشرج  
فإنه لم يصرح بتخصيص صفات السماحة والمرودة والندي بابن الحشرج، ولكنه جعلها في قبة وخصّها بالملووح، وهو ابن الحشرج، وقولهم: المجد بين ثوبه، والكرم بين برديه.

وقوله، وهو الطف:

وللمجد يدمو أن يدوم جلبيه      مقدّسامي ابن العميد نظامه  
إذ لم يصرح بإثبات المجد للمدوح، ولكنه أثبت له مسامي، وجعلها نظام العقد في جيد المجد، فبه بذلك على مكانة مدوحه لدى المجد، ثم جعل للمجد داعياً أن يدوم ذلك المجد جلبيه، وبه بذلك على طلب حقيقة المجد ودوم بقاء ابن العميد، وقد خص بذلك المزيلة ابن العميد.

ومن هذا القسم قول الشفري الاردي في وصف امرأة بالعنفة<sup>(3)</sup>:  
بيت منجحة من اللوميتها      إذا ما بيوت بالملامة حلّت

وقول ابن هانى:

لما جازه جود، ولا حل دونه      ولكن يصبر الجود حيث يصبر  
وبه السكاكي إلى أنه ربما ظن أن في الكنایة قسماً رابعاً، وهو أن يكون المطلوب بالكتنایة الوصف والتخصيص، مثل قولنا: يكثر الرماد في ساحة عمرو، وفي الكنایة عن إن عمرًا مضياف، فليس بذلك؛ إذ هما كنایتان، وانتقال من لارمن إلى ملزومين؛ وهما: كثرة الرماد، والثاني: تقديرها بقولك في ساحة عمرو.

(1) البلاغة تطور و تاريخ، ص 288.

(2) مناجاة العلوم، ص 407 وما بعدها.

(3) المصدر السابق، ص 410.

والظاهر أن هذا التخمين - الذي جعله يحتمل وجود قسم رابع من الكتابة - لا يعدو أن يكون إلا نوعاً من الاحتراز الذي يشيع في أوساط المانعقة بفعل تمرُّسهم بالمنطق وقياساته. أو هو اهتمام ينصرف إليه ذهن كل من أراد أن يقتن العلوم مثل السكاكي ومن والاه، «وهو في سبيل استبطان القواعد والقوانين قد استخدم المنطق بأصوله والفاظه وأسلوبه الجاف الذي لا يحوي أي جمال، ولا عجب في ذلك فقد كان همه أن يقتن البلاغة ويُقدِّمها كسائر العلوم الأخرى»<sup>(1)</sup>.

فاما مظاهر الالتواء وكد الذهن والتمحُّل فبادِيَة في أسلوبه لا تحتاج إلى دليل إثبات، خاصة أثناء تحمله العقب المأْتَى للأشعة الشعرية التي ساقها في القسم الثالث من الكتابة، وقد بدا فيه كثير الإطباب والتکلف للدرجة ملءاً؛ لذلك «بعد كل البعد عن الدراسة الأدبية التي تعتمد على الذوق والإحساس، وتقوم على النقد والتحليل...»<sup>(2)</sup>. ومن اللافت أن السكاكي رسمَ هذا الاتجاه المتعطض الفلسفِي في دراسة صور البيان العربي وقد تحول فيما بعد إلى مدرسة نسبت إليه وتعرف بالمدرسة الكلامية<sup>(3)</sup>.

حاول السكاكي ليجاد تقييم آخر للكتابة باعتبار الحفاء<sup>(4)</sup>؛ فإذا كانت الكتابة عرضية أطلق عليها اسم التعريض. وأما إذا كانت بعيدة سميت تلويناً، بخلاف لو أنها كانت قريبة مع نوع من الحفاء؛ مثل: عريض القفا وعربيض الوسادة سميت رمزًا، وإذا لم يكن بها خفاء كان إطلاق اسم الإيماء والإشارة عليها مناسباً، كقول البحترى:

أو ما رأيت للجد ألقى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول

وأما التعريض فيكون تارةً على سبيل الكتابة وأخرى على سبيل المجاز؛ ومثال الأول قولهم: آذيني فستعرف، وأردت المخاطب، ومع المخاطب إنساناً آخر. وإن لم ترد إلا غير المخاطب كان من القبيل الثاني.

(1) علم البيان، ص 32.

(2) الأسلوب الكتابي، ص 21.

(3) قال أمين الحولي: «ليجاد المدرسة الكلامية تمييز بالتحديد النظري والروح الجدلية، والعنابة بالتعريف الصحيح، والحرص على القاعدة للحدوة مع الإقلال من الشواعد الأدبية، والاعتماد على المقاييس الفلسفية من خلقيات وطبيعيات ونحوها، وعلى القواعد المنطقية في الحكم بحسن الكلام وجودته أو بقبحه ورداهته». مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتصير والأدب، ص 96.

(4) مفتاح العلوم، ص 411 وما بعدها.

إن الولوع بالتفسيم يشكل ظاهرة باردة في فن السكاكي؛ لكونه لا يتوقف على هذا القسم الكنائي المبني أساساً على التفاوت في الخفاء، وإنما ينسحب أيضاً على تقسيم علم البلاغة وتفرعه إلى مباحث باعتبار الفروق الموضوعية بينها كما هو معلوم.

كما ضاق الدارسون ذرعاً بالأنواع الأخيرة من الكنائية لصعوبة التفرقة بينها، إذ من الصعب التفريق بين الأربعية الأخيرة، وكان حسبي أن يقول إن الكنائية قد تكون واضحة وقد تكون خفية، ولكنه كان مشغولاً بالتشير من الأقسام<sup>(1)</sup>. ومن الحق أن السكاكي مسboف إلى كثير من تلك المصطلحات التي ذكرها علماء البلاغة والنقد، وكانت جهوده لا تنتهي الضبط والتعريف.

ومن الدارسين من يؤخذ السكاكي على إهماله نوعاً من التعريض على سبيل الحقيقة ما دام التعريض: «هو فهم المعنى من السياق والقرائن... ولذلك فإن التعريض يكون بالحقيقة كما يكون بالمجاز والكتابية»<sup>(2)</sup>. وقد تكون هذه الملاحظة الأخيرة إحدى إنجازات البلاغيين التاليين للسكاكي. كشفت عنها الجوانب التطبيقية للتعريف.

ولا بد من إبرازه بلاغة التعبير الكنائي الذي يظهر في ذكر الشيء مصحوباً ببينة، قال السكاكي: «فيصير حال الكنائية كحال المجاز في كون الشيء معها مدعى ببينة، ومع الإنصاص بالذكر مدعى لا ببينة»<sup>(3)</sup>.

ومن بين أئمته وإن كان مستفيداً من قول عبد القاهر<sup>(4)</sup> إلا أن حصر بلاغة الكنائية في إثبات الشيء أو نفيه بالدليل أمر يقلل من شأنها، ويجعلها غالباً من القوالب أو يعدوها الإيحاء الذي تزخر به، والذي يثير ذهن المتلقي ويؤثر فيه.

تناول السكاكي التعبير الكنائي تناولاً غلباً فيه ثقافة الفلسفية والمنطقية كما يذهب إلى ذلك أغلب الدارسين، ورغم ذلك فإنه وضع لها تعريفاً اصطلاحياً ولغوياً، وبين الفرق بينها وبين المجاز وأقسامها باعتبار المطلوب بها أو باعتبار الخفاء والواسطة، كما لم يفتني الحديث عن بلاغتها وفضل التعبير بها على التصريح بالمعنى. وهو إن كان مسboفاً في بعض منها إلا أنه استكملا دراستها وبلغ بها الشأن الذي اتبעה فيه غيره.

(1) البلاغة تطور وتراث، ص 310.

(2) مصطلحات بيانية، ص 188.

(3) مناج العلوم، ص 413.

(4) مصطلحات بيانية، ص 189.

\* تعتبر الكناية من أهم مباحث البيان العربي التي عني بها ابن الأثير، وهو ضياء الدين (ت 637 هـ) في أكثـر من مؤلف له، ونخـص بالذكر من ذلك كتاب «المثل السائـر في أدب الكاتـب والشاعـر»، وكتاب «كفاية الطالـب في نقد كلام الشاعـر والكاتـب». فقد بدأ بالعودة إلى تاريخ الفن الكـنـائي فوجه نـقـده لبعض العـلـماء؛ لأنـهم خلطـوا بين الكـنـائية والتـعـريـفـ خـلـطاـ لا بـانـ فـيـ الحـدـودـ الـفـاـصـلـةـ بـيـنـهـماـ؛ قالـ: «وـقـدـ تـكـلـمـ عـلـمـاءـ الـبـيـانـ فـوـجـدـتـهـمـ قـدـ خـلـطـواـ الـكـنـائـيـ بـالـتـعـريـفـ،ـ وـلـمـ يـفـرـقـوـ بـيـنـهـماـ،ـ وـلـاـ حـدـوـ كـلـآـ مـنـهـماـ بـحـدـ يـفـصـلـهـ عـنـ صـاحـبـهـ...ـ فـذـكـرـواـ لـلـكـنـائـيـ أـمـثـلـةـ مـنـ التـعـريـفـ،ـ وـلـلـتـعـريـفـ أـمـثـلـةـ مـنـ الـكـنـائـيـ فـمـنـ فـعـلـ ذـلـكـ الغـافـيـ وـابـنـ سـنـانـ الـغـافـاجـيـ وـالـعـسـكـرـيـ...ـ»<sup>(1)</sup>.

ومن اللافـتـ أنـ ظـاهـرـةـ الـخـلـطـ ظـلـتـ منـ المـظـاهـرـ الـمحـيـرـةـ فيـ تـارـيخـ عـلـومـ الـبـلـاغـةـ الـعـرـبـيـةـ،ـ وـكـانـ بـعـضـ أـسـبـابـهاـ تـعودـ إـلـىـ أـنـ الـمـشـتـغلـينـ بـتـلـكـ الـعـلـومـ لـيـسـواـ جـمـيـعـاـ عـلـىـ درـجـةـ وـاحـدـةـ مـنـ الـثـقـافـةـ الـأـدـيـةـ،ـ كـمـاـ بـعـضـهـمـ كـانـ عـالـمـاـ بـالـحـجـوـ أـوـ الـفـقـهـ أـوـ الـأـصـولـ،ـ وـمـنـ هـنـاـ اـضـطـرـبـ الـمـصـطـلـعـ،ـ وـتـمـدـدـتـ دـلـالـتـهـ وـتـوـتـعـتـ مـثـلـمـاـ تـجـدـ فـيـ بـابـ الإـشـارـةـ وـأـنـوـاعـهـاـ فـيـ كـتـابـ «ـالـعـمـدةـ»ـ لـابـنـ رـشـيقـ،ـ أـوـ فـيـ كـتـابـ اـبـنـ الـأـثـيرـ «ـكـفـاـيـةـ الطـالـبـ فيـ نـقـدـ كـلـامـ الشـاعـرـ وـالـكـاتـبـ»ـ وـالـتـعـريـفـ وـالـتـورـيـةـ وـغـيـرـهـاـ»<sup>(2)</sup>.

ونـظـنـ أـنـ اـبـنـ الـأـثـيرـ قـدـ وـقـعـ هـيـاـ خـلـطـ -ـ وـإـنـ لـمـ يـكـنـ فـيـ التـفـرـقـةـ بـيـنـ الـكـنـائـيـ وـالـتـعـريـفـ -ـ كـمـاـ مـكـنـ لـنـاـ أـنـ نـقـفـ عـلـىـ ذـلـكـ.ـ هـذـاـ إـذـاـ أـضـفـنـاـ لـهـ أـنـ الـخـلـطـ لـمـ يـسـتـمـرـ لـدـىـ جـمـيـعـ الـبـلـاغـيـنـ،ـ فـهـوـ:ـ «ـإـنـ صـبـ جـمـيـعـ الـلـغـافـيـ وـالـعـسـكـرـيـ وـابـنـ سـنـانـ،ـ فـلـهـ لـاـ يـصـبـ مـعـ مـنـ جـاءـ بـعـدـهـمـ كـالـزـمـخـشـرـيـ وـالـسـكـاكـيـ...ـ»<sup>(3)</sup>.

وـأـمـاـ تـعـريـفـ الـكـنـائـيـ فـأـورـدـ فـيـ حـدـاـ ثمـ اـدـعـيـ أـنـ فـاسـدـ عـنـ تـعـقـيـهـ عـلـيـهـ،ـ وـهـوـ:ـ «ـهـيـ الـلـفـظـ الدـالـ عـلـىـ الشـيـءـ عـلـىـ غـيـرـ الـرـوـضـ الـحـقـيـقـيـ،ـ بـوـصـفـ جـامـعـ بـيـنـ الـكـنـائـيـ وـالـكـنـيـةـ عـنـهـ...ـ»<sup>(4)</sup>،ـ لـاـنـهـ يـكـنـ أـنـ يـكـونـ حـدـاـ لـلـتـشـيـهـ.ـ وـهـوـ مـثـلـ تـعـريـفـ عـلـمـاءـ الـأـصـولـ،ـ لـاـنـهـمـ قـالـوـاـ فـيـ حـدـ الـكـنـائـيـ:ـ إـنـهـ الـلـفـظـ الـمـحـتـمـلـ،ـ يـرـيدـونـ بـذـلـكـ أـنـهـ الـلـفـظـ الـذـيـ يـحـتـمـ الـدـلـالـةـ عـلـىـ الـمـعـنـىـ وـعـلـىـ خـلـافـهـ،ـ وـهـذـاـ فـاسـدـ أـيـضاـ،ـ فـإـنـهـ لـيـسـ كـلـ الـلـفـظـ يـدـلـ عـلـىـ الـمـعـنـىـ.

(1) المثل السائر 3، 50.

(2) كتاب «كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب»، ص 201 وما بعدها.

(3) مصطلحات بيانية، ص 190.

(4) المثل السائر 3، 50.

وعلى خلافه بكتابه<sup>(1)</sup>.

ومن الدارسين من يؤخذ ابن الأثير على تصديقه لتحديد الفقهاء لكتابية متفرعاً بعدم عن مباحث البيان بعدها لا يخول لهم الخوض في مسائله؛ قال: «ومن عجب أن البلاطين قد نازروا إلى حدٍ كبير بالفقهاء والاصوليين فنهبوا يتحمرون أراهامهم في الجدل حول تأصيل التعبيرات الكتابية مع أنهم يدركون تماماً أن باب البلاغة غير باب الفقه، ولكن العامل الديني يبقى هو المهيمن الفعال الذي يتحكم في بلورة مناقشاتهم للمصطلحات البلاغية»<sup>(2)</sup>. وهؤلاء يتوجهون أن محور الاهتمام الذي يجمع أولئك العلماء - على اختلاف تخصصاتهم - هو النص القرآني الذي تناولوا أحکامه ومقاصده معاناته الظاهرة والباطنة، كما تناولوا مفرداته وجمله وعباراته، ومن ثم زالت الهوة الفاصلة بين العلماء. ويؤثر ابن الأثير أن يحدّ الكتابة بقوله: «فحدّ الكتابة الجامع لها على أنها كل لفظة دلت على معنى يجور حمله على جانبي الحقيقة والمجاز. والدليل على ذلك أن الكتابة في أصل الوضع أن تتكلم بشيء وتريد غيره؛ يقال كتبتكذا عن كذا، فهي تدل على ما تكلمت به وعلى ما أردته في غيره»<sup>(3)</sup>. ويضرب ابن الأثير مثلاً على جواز إرادة المعنين في الكتابة بقوله تعالى: «... أو لاستمن النساء ...»<sup>(4)</sup> «[النساء] فإنه يجور حمله على الحقيقة والمجاز، وكل منها يصح به المعنى ولا يختل. ويُمكن أن يفهم من الجامع بين المعنين ما يجعل المتكلمي يتيقن من أن المقصود بهما هو هذا المعنى البعيد الذي وطنه في نفسه تناسبهما، وأن الأول منها اقتضى الثاني فيما، كما يمكن أن يدل الجامع أيضاً على ما يؤدي بالمتلقي إلى أن يستشف الدلالة الرامية من خلال الأداء اللغوي في التعبير الكتابي، وهو على صواب في ذلك حتى لا تسمى الأشياء ويُحمل التعبير على غير ما يتحمل»<sup>(5)</sup>.

ويضرب ابن الأثير مثلاً للجامع بالأية الكريمة: «إِنَّ هَذَا آيَتِنَا لَهُ تَبَعْ وَتَسْقُونَ نَفْجَةً وَلَيْ نَفْجَةً وَاحِدَةً ...»<sup>(6)</sup> [ص]؛ فكذلك بذلك عن النساء، والوصف الجامع بينهما هو التأنيث، ولو لا ذلك لقليل في مثل هذا الوضع إن أخى له تبع وتسعون كثباً ولها كبس واحد، وقيل هذه كتابة عن النساء، ومن أجل ذلك لم يلتفت إلى تأويل من تأول قوله تعالى: «وَتَنْبَكُ لَفْتَرْ»<sup>(7)</sup> [المدثر] أنه أراد بالشيب القلب على حكم الكتابة، لأنه

(1) المثل السار 3، 51.

(2) منهج البلاطين في بحثهم لمصطلح الكتابة، مجلة ثاب المستنصرية، ص 56، العدد 10، 1984.

(3) المثل السار 3، 52.

(4) رجاء عبد، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، ص 428.

ليس بين النبأ والقلب وصف جامع... (1)

وقد تمحور تسمية هذا الجامع بالتناسب الحالى من علاقة المعنى في الكتابة، وهي تسمية لها مبرراتها المقبولة، باعتبار أن التناسب في النهاية هو إحدى خصائص الفن. وتفرد الكتابة بأن المعنى فيها يتجاوز حمله على الحقيقة والمجارى، ومن ثم فإنها ليست مثل التشبيه، «وأما التشبيه فليس كذلك ولا غيره من أقسام المجارى لأنه لا يتجاوز حمله إلا على جانب المجارى خاصة، ولو حمل على جانب الحقيقة لاستحال المعنى» (2)، على أن إرادة الحقيقة في الكتابة قد يتحول بالمعنى إلى السذاجة والتفاهة، وخاصة إذا كان الشكل الأدبي الذي وردت فيه الكتابة هو الشعر، «وكان ابن الأثير ومن دار في ذلك قد نسوا أو تناسوا أن أي نمط أدبي عال في فنيته: شعرًا كان أم ثراً يتتحول إلى ثرثرة إنما حملناه على جانب الحقيقة» (3)، فرارادة الحقيقة إذن تقضي على البعد الرامز في الكتابة وتحول بها إلى حقيقة باهتة خالية من كل إيحاء.

حاول ابن الأثير تعريف الكتابة تعريفاً لغويّاً، فقال: «واعلم بأن الكتابة مشتقة من الستر، يقال: كنبت الشيء إذا سترته، وأجري هذا الحكم في اللفاظ التي يُستر فيها المجارى بالحقيقة ف تكون دالة على الساتر وعلى المستور معاً...» (4). واشتراق الكتابة من الستر رأى فيها، وهو مسبوق إليه كما رأينا ذلك عند السكاكي، وقد تأول ابن الأثير رأياً آخر، وهو «أنها مخصوصة من الكلمة التي يقال فيها أبو غلان، فلما إذا نادينا رجلاً اسمه عبد الله ولد اسمه محمد فقلنا: يا أبو محمد، كان ذلك مثل قولنا يا عبد الله، فإن شتنا نادينا بهدا أو شتنا نادينا بهذا نتكلماهما واقع عليه» (5)، فالكتابية عنده إذن إما مشتقة من الستر أو من الكلمة، والدليل على أنها من الستر: أن المجارى هو المستور فيها، لأن الحقيقة هي التي تُفهم أولاً بخلاف للمجاري الذي يُفهم بالتلير والتفكير.

وأما دليل اشتراقها من الكلمة فلأن عبد الله هو حقيقة هذا الرجل، وأما أبو محمد فإنه طارئ عليه بعد عبد الله؛ لأنه لم يكن له إلا بعد أن صار له ولد اسمه محمد (6).

(1) المثل السائر 3، 53.

(2) المصدر السابق 3، 51.

(3) منهج البلاغيين في بعض مصطلح الكتابة، مجلة ثقابة المستنصرية، ص 56، العدد 10، 1984.

(4) المثل السائر 3، 53.

(5) المصدر السابق 3، 53.

(6) المثل السائر 3، 53.

ولا يكاد ابن الأثير يصل إلى نتيجة مقنعة بشأن اشتلاف الكتابة؛ لأنه لم يستقر على رأي واحد فيهما.

والكتابة عند ابن الأثير جزء من الاستعارة، ونسبتها إلى بعضها نسبة الخاص إلى العام؛ فكل كتابة استعارة، وليس كل استعارة كتابة<sup>(1)</sup>. ومن المرجح أن ما يجمع الاستعارة والكتابة هو أنهما متفرعان من المجار، ومنحدران منه، وأن الغالب على بيتهما هو الدلالة المقصودة التي تقف وراء الدلالة الظاهرة؛ يقول رجاء عبيد: «فابن الأثير يعد الكتابة جزءاً من الاستعارة من ناحية أن هناك دلالة وراء هذه الدلالة الظاهرة، وعلى رغم أنها لا تتوافق في رعاه بـأن كل كتابة استعارة، وليس كل استعارة كتابة، فإننا نذكر أنه حاول التفرقة بصورة أخرى حين جعل الكتابة من المجار، وكذلك الاستعارة»<sup>(2)</sup>. وقد حدد ابن الأثير تلك الفروق أيضاً في:

الخصوص والعموم، والصريح، والحمل على جانب الحقيقة والمجار، وما دامت الاستعارة جزءاً من المجار، فإن الكتابة جزء الجزء أيضاً من المجار<sup>(3)</sup>. ولا بد من توجيه النظر إلى أنه مسبوق في اعتبار الاستعارة والكتابة من المجار، إذ هو يترسم خطأ غيره كالتعالي في كتاب «روضة الفصاحة»<sup>(4)</sup>.

ولا يفتئ ابن الأثير به إلى تداخل الكتابة مع الاستعارة في بعض الأحيان؛ فإن منها ما يجوز أن يكون كتابة، ومنها ما يجوز أن يكون استعارة، باعتبار النظر إليه بمفرده أو إلى ما بعده، ويضرب مثلاً لذلك بقول نصر ابن سيار، وهو يحرضبني أمية عند خروج أبي مسلم<sup>(5)</sup>:

أرى خلل الرساد ومبين جمر  
ويوشك أن يكون له ضرامة  
فإن النمار بالزندين سورى  
وإن الحرب أولئك الكلام  
أقول من التعجب: ليت شعري  
الآية ظاهرة أم نيات؟

(1) المثل السار 3، 55

(2) فلفة البلاغة بين التقنية والتطور، ص 428.

(3) المثل السار 3، 55

(4) قال التعالي: «ومنا يحصل بالاستعارة أيضاً التمثيل والكتابة؛ لاشراك الثلاثة في كونها مجارات، وفي كونها كالغرض للتبسيط الذي هو حقيقة بلا خلاف بين علماء البيان، فلذلك أحق بها». روضة الفصاحة، ص 44.

(5) المثل السار 3، 55 وما بعدها.

**فَلَانْ هَبِّوا فَلَاكْ بِقَاءُ مُسْكٍ** وإن رقدوا فإني لا أسام<sup>(1)</sup>

نهر يرى أن البيت الأول كناية، بل هو حمله على جانبي الحقيقة والمجارى، على أنه إذا نظرنا إلى كل الآيات تبين لنا أنه - أي البيت الأول - استعارة، باعتبار المعانى الواردة في الآيات الأخرى التالية.

قام ابن الأثير بتفصيل الكناية قسمين هما: ما يحسن استعماله، وما لا يحسن استعماله، وهي قسمة تبني على ما يدور، على القيم الخلقة؛ لكنه يقول في القسم الأخير: «فإنما لا يحسن استعماله؛ لأنه عيب في الكلام فاحش؛ وذلك لعدم الفائدة المراده من الكناية فيه»، ويضرب له مثلاً بقول الشريف الرضي يرثى امرأة: إن لم تكن نصلًا فغمد نصال<sup>(2)</sup>

وفي هذا من سوء الكناية ما لا خفاء به، فإن الروم يبين في هذا الموضع إلى ما يقع ذكره . . . .

وقول المتنبي:

**إِنِّي عَلَى شَغْفِي بِمَا فِي خَمْرٍ هُوَ لَا عُفْ عَمَّا فِي سِرَاوِيلَاتِهَا**

وهذه كناية عن التزاحة والغفوة إلا أن الفجور أحسن منها<sup>(3)</sup>.

وقد أورد أبو هلال العسكري البيت الأخير في الصناعتين، ونبه على ما فيه من عيب يفضل السكتوت عنه.

وهناك من قسم الكناية إلى ثلاثة أقسام، وهي: التمثيل والإرداد والمجاورة<sup>(4)</sup>. ولم

(1) جاء بعائية المثل السار 3، 56 ما يلي: «كان نصر بن سيار وأبا علي خرسان لهشام بن عبد الملك، وقد بعث إليه بهذه الآيات ليحملن فيها ذريع الخطط على بنى أسرة هناك وانتشار الدعوة لبني العباس . . . ، والآيات في المقد المزبد 4، 478.

(2) جاء بعائية المثل السار 3، 70 ما يلي: «البيت في النبوان هكذا:

إِلَّا يَكُنْ نَصَّالًا فَغَمَدْ نَصَرْولَ  
إِلَّا يَكُنْ بَأْيِ شَهْوَلْ شَهْمَ

في تعزية أبي سعيد علي بن محمد بن أبي خلف من أخت له توفيت. ورابع ديوان الشريف الرضي 2، 187

(3) المثل السار 3، 70، 71.

(4) فاما التمثيل فهو «أن تراد الإشارة إلى معنى»، ليوضح لفظ لمعنى آخر، ويكون ذلك مثلاً للمعنى الذي لم يرد الإشارة إليه؛ كقولهم: ملان نقى الشوب، أي متز من العيوب. ولما الإرداد: فهو أن تراد الإشارة إلى معنى، ليوضح لفظ لمعنى آخر، ويكون ذلك إيراداً للمعنى الذي لم يرد الإشارة إليه ولا رمت له؛ كقولهم: فلان طوبل التجاد، أي طوبل القامة، طوبل التجاد رادد لطوب القامة ولاردم له . . . .

ولما المجاورة: فهي أن تزيد ذكر الشيء، فتركه إلى ما جاوره؛ كقول عترة:

بِزَجاَجَةِ صَفَرَةِ ذاتِ أَسْرَةٍ قَرَنْتْ بِأَهْرَافِ الشَّمَالِ مَقْدَمْ

بريد بالزجاجة المخمر، فذكر الزجاجة وكفى بها عن المخمر، لأنه مجاورة لها». المثل السار 3، 58.

يرنس ابن الأثير بهذه الفسفة؛ لأنها لا تبين الحدود الفاصلة الفعلية بين تلك الأنواع؛ لأن من شرط التقسيم أن يكون كل قسم منه مختصاً بصفة تفصله عن عموم الأصل؛ كقولنا: **الحيوان** ينقسم أقساماً منها الإنسان؛ وحقيقة كلها وكذا، ومنها الأسد؛ وحقيقة كلها وكذا، ومنها الفرس؛ وحقيقة كلها وكذا، ومنها غير ذلك، وهما لم يكن التقسيم كذلك<sup>(1)</sup>.

وعنده أن التمثيل يظهر جلياً في الآية الكريمة: «إِنَّ هَذَا أُمَّيْ لَهُ بَنْجٌ وَبَسْطَوْنَ نَعْجَةٌ وَلَنْ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ ...» [ص] فقد أراد الإشارة إلى النساء فمثيلهن بالنعام، وهكذا يجري الحكم في جميع ما يأتي من الكنيات، على أن هذا التمثيل قد يأتي مناسباً للمعنى المكتنى عنه، وقد يكون دون ذلك.

وأما الإرداد ف تكون الكنية دليلاً فيه على المكتنى عنه ولارمة له، بخلاف غيرها من الكنيات؛ مثل قولهم: طول النجاد دليل على طول القامة ولارم له.

ومن لطيف هذا الموضع ما يأتي بلفظة «مثل»؛ كقول الرجل إذا نفى عن نفسه القبيح: «مثلي لا يفعل هذا»؛ أي أنا لا أفعله، فنفي ذلك عن مثله، ويريد نفيه عن نفسه لا مَحَالَة<sup>(2)</sup>.

وقد حاول ابن الأثير أن يتبع نزعة أدبية في تناوله للكنایة - رغم ما يedo عليه من تملق بأهداب المتنق - فاكتفى من الشواهد<sup>(3)</sup> وضرب الأمثلة من القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف وكلام العرب؛ ومنه قوله تعالى: «وَأَوْرَذُكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَنْوَاهَهُمْ وَأَرْجَانَهُمْ نَفَرُهُمَا ...» [الأحزاب]، والأرض التي لم يطاوها كنایة عن مناكح النساء؛ وذلك من حسن الكنایة ونادرها، وقوله تعالى: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَأَلَتْ أُوْدَيْ بَقْنَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلَ نَهَادِ رَأْبِيَا ...» [الرعد] فكفى بالماء عن العلم، وبالأدوية عن القلوب، وبالزيد عن الضلال.

ومن كنایات الرسول ﷺ قوله: «رويدك سوقك بالقوارير» يزيد بذلك النساء، لكنى عنهن بالقوارير؛ وذلك أنه في بعض أسفاره وغلام أسود اسمه المحبشة يحدو، فقال له: يا أخشتة رويدك سوقك بالقوارير، وهذه كنایة لطيفة.

ومن الكنایات عما يتعلق التصریح به قولهم في شرط إقامة الحد على الزانی وهو أن يُشهد عليه ببرقة المیل في المحکمة، وذلك كنایة عن رؤیة الفرج في الفرج.

(1) مثل السائر 3، 59.

(2) المصدر السابق 3، 59.

(3) المصدر السابق 3، 62 وما بعدها.

ويكون عن العداوة بقولهم: ليس له جلد النمر. ونكتني العرب في أمثالها عن المرأة الحسناه في منبت السوء بقولهم: لا ياك وعقبة الملح؛ لأن عقبة الملح هي اللولة تكون في البحر، فهي حسنة وموضعها ملح.

ومن الإنصال - بعد أن اتفق منهج ابن الأثير - أن نعرف بتغليبه للاتجاه الأدبي في دراسة مسائل البيان، ومنها الكتابة، مستعيناً في ذلك بملكته الأدبية، وذوقه المثقف، حتى قال محمود شيخون عن دراسته للكتابة: «ولقد ألمه في دراسته لها الجماهير أدباء، اعتمد فيه على ذوقه وحده، فاكتفى من الشواهد الأدبية، وخرج بها تغريجاً حسناً، وحللها تحليلاً جميلاً جمع فيه بين الروعة الأدبية، والدقة العلمية، وبين الحسن والقيمة مع الإقلال من القواعد والابتعاد عن الإغراء في التقسيمات والتغريبات»<sup>(1)</sup>. وهو الجماهير يعتبر مواريناً للاتجاه التغريبي الذي رسخه السكاكي، وأخذ به علماء البلاغة من بعده.

تناول ابن الأثير التعريف وقام بتعريفه بقوله: «وأما التعريف: فهو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم بالمعنى الحقيقي والمجازي، فإنك إذا قلت لمن تستوفع صلته بمعرفة بغير طلب: وأنت أتي لحتاج، وليس في يدي شيء، وأنا عزيان والبرد قد آذاني، فإن هذا وأشباهه تعرّيف بالطلب، وليس هذا اللفظ موضوعاً في مقابلة الطلب لا حقيقة ولا مجازاً، إنما دل عليه من طريق المفهوم...»<sup>(2)</sup>. وهو تعريف اصطلاحي شفعه بما يقرب فهمه من الأفهام، وزاد في تحملية معناه في اللغة بقوله: «إنما سمي التعريف تعرّيفاً، لأن المعنى فيه يفهم من عرضه أي من جانبه، وعرض كل شيء جانبه»<sup>(3)</sup>. وقد جاء في خطبة النكاح، كقولك للمرأة: إنك خلبة، وأنت لزب، فإن مثل هذا لا يدل على طلب النكاح حقيقة ولا مجازاً<sup>(4)</sup>.

وعندما بحث صلته بالكتابية ظهر له الفرق بينهما من بعض الوجوه التي تجعل فيما يلي:

إن التعريف أخفى من الكتابة، لأن دلالة الكتابة لفظية وضعية من جهة المجاز، ودلالة التعريف من جهة المفهوم لا بالمعنى الحقيقي ولا المجازي. وتحمّل الكتابة تشمل اللفظ المفرد والمركب معاً، وأما التعريف فإنه يختص باللفظ المركب. وإذا كان التعريف

(1) الأسلوب الكتابي، ص 29، 30.

(2) المثل السائر، 3، 56.

(3) المصدر السابق، 3، 57.

(4) المصدر السابق، 3، 57، 56.

هو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم بالوضع الحقيقي والمجاري، فإن الكناية كل لفظة دلت على معنى يجور حمله على جانبي الحقيقة والمجار (١).

وبذلك يتضح أن التعريض ليس نوعاً من أنواع الكناية كما هو الشأن عند بعض البلاطيين، وإن كان يجمعهما الستر والخفاء، ورغم أن التعريض ليس من قبيل المجاز مثل الكناية إلا أنها يتصلان بأعلى مستوى الخطاب اللساني، ونعني به مستوى البلاغة. وتعذر بحث ابن الأثير الكناية والتعريض في اللغة العربية إلى اللغة السريانية والفارسية، فقال: «واعلم أن هذين القسمين من الكناية والتعريض قد وردما في غير اللغة العربية، ووجدتهما في اللغة السريانية، فإن الإنجيل الذي في أيدي النصارى قد أتى منها بالكثير. وما وجدته من الكناية في لغة الفرس: أنه كان رجل من أساورة كسرى وخواصه، فقيل له: إن الملك يختلف إلى امرأتك، فهجرها لذلك وترك فراشها، فأخبرت كسرى، فدعاه وقال له: قد بلغني أن لك عبئاً وأنك لا تشرب منها، فما سب ذلك؟ قال: أيها الملك: بلغني أن الأسد يريدها فخسته، فاستحسن كسرى منه هذا الكلام، وأسى عظامه» (٢).

ومن المؤسف أن نجد ابن الأثير ينصرف عن التعليق على هذه الإشارات الخاطفة، فلا يكاد يتوقف عند التأثير المتبادل بين البلاغة العربية والبلاغة السريانية ما وجده وما أبعاده؟ خاصة وأن كلاً منها لغة سامية، وكلاً منها لغة كتاب ديني متزل من السماء. ومعلوم أن بلاغة الفرس تأثرت في نشأتها وتطورها ببلغة العرب، مثل كتاب «ترجمان البلاغة» الذي «اعتمد اعتماداً كبيراً على مؤلفات عربية وصرح بستقله عن بعضها، كما نجد الوطواط ينقل كثيراً من تعريفاته وشواهده من الكتب العربية، والمعرف أن مصطلحات البلاغة الفارسية كلها عربية خالصة» (٣).

ولست ندرى هل أن الكناية في البلاغة العربية لها نفس خاصيات الكناية في السريانية والفارسية؟

(١) الثالث المائة ٣، ٥٧.

(٢) الثالث المائة ٣، ٧.

(٣) محمد بن عمر الرادياني، ترجمان البلاغة، التقطيم بقلم محمد نور الدين، ص ٧.

وأما كتابه الثاني وهو «كتاب الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب» فتناول فيه الكتابة تحت ما أسماه بباب الإشارة، وقد جعلها أنواعاً منها: التفخيم والإيماء، والتعریض والتلويح، والكتابية والتتمثل، والرمز والتورية.

ويغلي على الظن أن هذا الباب أخذته من كتاب «العمدة» لأننا لمجد الأنواع التي ذكرها هي نفسها التي وردت تحت باب الإشارة في كتاب «العمدة» مع فارق هين يتمثل في بعض الإضافات التي أضافها ابن رشيق ومنها: الحذف، واللمحة، واللحن، واللغز، والتورية، والتبيع<sup>(1)</sup>.

فمن الإشارة: التعریض؛ كقوله عز وجل: «ذق إنك أنت الغيرُ الْكَرِيمُ» (١٦) [الدخان]، نزلت في أبي جهل؛ لأنه قال: ما بين أختيبيها - يعني مكة - أعزّ مني، ولا أكرم. وقيل: بل خوطب استهزاء، وقال كعب بن زهير:

في فتية من قريش قال قاتلهم بيطن مكة لما اسلمو: زولوا  
فمرض بعمر، وقيل بأبي بكر، وقيل: بل برسول الله ﷺ<sup>(2)</sup>، والمثلان وردا  
بكتاب «العمدة»، بحيث اكتفى ابن الأثير فيهما بالنقل، وكانت أثني لو أنه أفاد في تعريف التعریض والشرح والتعليق على المثالين، ولكنه لم يكلف نفسه عناء ذلك.

وابن الأثير لم يشر إلى مصادره التي أخذ منها، وهو ما حدا بالبوسي عبد الواحد شعلان - محقق الكتاب - إلى أن يقول: «وسوف يرى القارئ أنه قد يورد بعض الآراء غفلاً عن ذكر أصحابها، وهذا يجعل القارئ المبتدئ يظن أنها لضياء الدين... وهو في الحقيقة قد اتبع الطريقة التي سار عليها ابن رشيق في العمدة...»<sup>(3)</sup>.

ومن الإنصاف القول إنه اعتمد اعتماداً يكاد يكون كلياً على ابن رشيق في باب الإشارة حتى ليعد من التابعين له.

ومن الإشارة «الكتابية والتتمثل»؛ كقول ابن مقبل - وكان يبكي أهل الجاهلية - فقيل له في ذلك؟ فقال:

(1) العمدة ١، 302 وما بعدها.

(2) كتاب «كتاب الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب»، ص 202.

(3) المصدر السابق، مقدمة التحقيق، ص 18.

وَمَا لِي لَا أَبْكِي الدِّبَارَ وَأَهْلَهَا  
وَقَدْ رَادَهَا رَوَادُ عَنْكُ وَحْمِرَا  
وَجَاهَ قَطَا الْأَحَبَابَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ .      نَوْقَعَ فِي اعْطَانِهَا ثُمَّ طَبِيرًا<sup>(1)</sup>  
وَلِيُسَ فِيمَا أَوْرَدَ هُنَا كَبِيرٌ فَانِدَةٌ تَذَكَّرُ؛ لَأَنَّهُ مَسْبُوقٌ فِيهِ مِنْ غَيْرِهِ مُثْلِمًا هُوَ مَسْبُوقٌ  
إِيْضًا فِي التُّورِيَّةِ الَّتِي هِيَ مِنَ الْإِشَارَةِ؛ إِذَا أَعْدَادَ مَا قَالَهُ الْمُؤْلِفُونَ بِقُولِهِ: «وَهِيَ فِي أَشْعَارِ  
الْعَرَبِ كَتَابَةً بَشَاءً أَوْ شَجَرَةً، أَوْ بِيَضَّةً أَوْ نَعْجَةً، أَوْ مَا شَاكِلَ هُنَّا» كَقُولُ عَنْتَرَةَ:  
يَا شَاهَةَ مَا قَنْصَلَ مَنْ حَلَّتْ لَهُ حَرَمَتْ عَلَيْهِ وَلِيَهَا لَمْ تَحْرِمَ  
أَرَادَ امْرَأَةً يَهْوَاهَا، وَقَيلَ: أَرَادَ عَبْلَةً، وَكَانَتْ امْرَأَةً أَيْيَةً، وَقَيلَ: كَانَتْ جَارِيَّةً؛ وَلَذِكْ  
حَرَمَهَا عَلَى نَفْسِهِ .

وَالْعَرَبُ تَسْمِي الْمَاهَةَ شَاهَةً وَنَعْجَةً، وَفِي الْكِتَابِ الْعَزِيزِ «إِنْ هَذَا أَخْيَرُ لَهُ تَبَعٌ وَبَسْعَوْنَ نَعْجَةً  
وَلِيَ نَعْجَةً وَاحِدَةً...»<sup>(2)</sup> [مِنْ] كَنِيَّةِ النَّعْجَةِ عَنِ الْمَاهَةِ... . وَقَالَ الْكَنْدِيُّ:  
وَبِيَضَّةِ خَدِيرٍ لَا يُرَامُ خَبَاوَهَا تَمْتَعَتْ مِنْ لَهُوَ بَهَا غَيْرُ مَعْجَلٍ  
كَنِيَّةُ بَالِيَّسَةِ عَنِ الْمَاهَةِ. وَقَدْ يُورِي عَنِ الشَّيْءِ بِمَا يَوْهِمُ أَنَّهُ هُوَ، وَهُوَ سَمِيعُهُ، وَهُنَّا  
النَّعْجَةُ هُوَ مَذَهَبُ الْمَهْدِيَّينَ فِي التُّورِيَّةِ غَالِبًا، وَقَدْ وَرَأَتِ الْعَرَبُ بِذَلِكَ؛ قَالَ الْحَطِيبِيَّةُ:  
إِذَا حُدُّثْتُ أَنَّ الَّذِي يُبَيِّنُ قَاتِلِيَّ مِنَ الْحَبِّ قَالَتْ: ثَابَتْ وَيْزِيدُ<sup>(2)</sup>

فَأَمَّا التُّورِيَّةُ بِمَعْنَى الْكَنِيَّةِ، فَلَأَنَّهَا مَجْنُونَ الْكَنِيَّةَ عَلَى سَبِيلِ الشَّيْءِ، وَلَعْلَهَا تَتَدَالِلُ مَعَ  
الْأَبْسُطَارِ، وَيُكْثِرُ هَذَا النَّعْجَةُ فِي الْكَنِيَّةِ عَنِ الْمَاهَةِ، وَقَدْ كَانَ كَثِيرُ الْوَقْعِ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ  
إِيَّاهُ وَسَتْرًا لَاسْمِ الْكَنِيَّةِ عَنْهَا، وَهُوَ مَذَهَبٌ كَانَ تَفَرُّضُهُ تَقَالِيدُ الْجَمْعَنَ وَأَعْرَافُهُ. وَيُوجَدُ  
ابْنُ الْأَثْيَرَ النَّظَرَ إِلَى مَذَهَبِ الْمَهْدِيَّينَ فِي التُّورِيَّةِ، فَهُمْ لَا يَذَكُرُونَ الشَّيْءَ، وَإِنَّمَا يَكْتُفُونَ  
بِوَصْفِ مِنْ أَوْصَافِهِ أَوْ بِمَا تَسْمِيَ بِهِ، وَلَعْلَهُ شَيْءٌ بِالْاسْمِ وَالْكَنِيَّةِ فِي الْأَشْخَاصِ، إِذَا رَبِّا  
عَدْلَ عَنْ ذِكْرِ الْاسْمِ إِلَى الْكَنِيَّةِ؛ لِأَغْرِاضِ التَّفَخِيمِ أَوِ التَّفَاؤلِ أَوِ ما شَابَهُ ذَلِكَ.

تَنَاوِلُ ابْنِ الْأَثْيَرِ الْكَنِيَّةَ وَالْكَنِيَّةَ وَاسْتَوْفِيَّ دراستِهِمَا بِشَكْلٍ يُشَهِّدُ لِهِ بِسِرَاعَةِ  
الْتَّحْلِيلِ وَدِقَّةِ الْحُكْمِ وَالتَّقْدِيرِ، فَلَمْ يَتَرَكْ أَسَاسًا هَامًا فِي التَّعْبِيرِ الْكَنَائِيِّ إِلَّا أَفَاضَ  
الْقَوْلُ فِيهِ وَأَبَانَ عَنْ دُورِهِ. وَرَغْمَ اعْتِمَادِهِ فِي كِتَابِهِ عَلَى أَهْمَ كِتَابَ الْبَلَاغَةِ إِلَّا أَنَّهُ

(1) كتاب «كتاب الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب»، ص 202.

(2) المصدر السابق، ص 204، 205، 206، وبيت الحطيبة بديوانه، ص 286.

نفاذ عن الإشارة إلى بعضها، وقد كان في ذلك مسايراً - على ما يedo - لنهج بعض المؤلفين الذين يتعاملون معتراث غيرهم على أنه ملك مشاع: وأما الذي يُحسب لابن الأثير حقاً فهو أنه نهج في بحثه نهجاً اديباً في زمن لم يجهت البلاغة فيه على يد السكاكي إلى الطريقة التقريرية التي تهتم بالقواعد أكثر من اهتمامها بالشواهد...<sup>(1)</sup>. ولم يكتب الطريقة ابن الأثير ومن كان يسير في ركابه أن تستمر - على ما يedo - إذ كانت الغلبة للطريقة التقريرية التي عنيت بالتلخيصات والاختصارات والخواشي، وكانت محاولة التعرف على طريقة من الطرق تقضي الإمام بالطريقة المقابلة حتى يتسع النفاذ إلى جوهرها.

---

(1) مصطلحات بيانية، ص 197.

### الفصل الثالث

#### جهود البلاغيين إبان القرن السابع والثامن والتاسع

\* لم تكن إشارات الإمام عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام السلمي (ت 660 هـ) تُهمل الوقف عند الكلمات في آي القرآن الكريم في كتابه «الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز»<sup>(1)</sup> حيث تدل ملاحظاته على أنه تناول بعض الآي دون أن يذكر المصطلح أو يتطرق إليه بالدراسة والتحليل، ومن أمثلة ذلك قوله: «وأما التعبير بالغاطط، وهو المكان المخفي، عمما يخرج من الإنسان ففي قوله تعالى: ﴿...أوجاءَ أَهْدَمْنَكُمْ مِنَ الْفَانِيَاتِ...﴾ [النساء]»<sup>(2)</sup>، بحيث كنى الله سبحانه وتعالى عمما يستفتح ذكره بالغاطط، وهو البول وما يتبعه. والغاطط هو المكان المطمئن من الأرض نادباً وتزييناً عمما لا يحسن التفوّه أو مخاطبة الناس به.

ومن اللافت أنه يورد بعض أمثلة الكلمات تحت ما أسماه «بالمجوز»؛ كقوله في «النوع العاشر»: «التجرُّد ببني النظر عن الإذلال والاحتقار؛ لأن الاحتقار بالشيء يلارمه في الغالب الأعراض عنه، ومثاله قوله تعالى: ﴿...وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ...﴾ [آل عمران]»<sup>(3)</sup>، وقد أسمى الزمخشري هذا النوع «بالمجاري عمما وقع كنایة»<sup>(4)</sup>.

ومن أمثلة ما لم يعلق عليه وأكتفى فيه بالإشارة قوله: «النوع الثاني عشر: التعبير بالدخول عن الوطء؛ لأن الفالب من الرجل إذا دخل بأمراته أنه يطؤها في ليلة عرسها؛ ومثاله قوله: ﴿...وَنَبِّهُكُمُ الْأَطْهَرُ فِي حَجَرِكُمْ مِنْ تَسَابِكُمُ الْأَطْهَرُ دَخَلْتُمْ بَهْنَ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بَهْنَ لَمْ جَنَاحَ عَلَيْكُمْ...﴾ [النساء]»<sup>(5)</sup>.

وقال الزمخشري في تفسير الآية الكريمة («دخلتم بهن»): «ما معنٍ دخلتم بهن؟ قلت: هي كنایة عن الجسام، كقوله بنى عليها وضرب عليها الحجاب، يعني ادخلتموهن الستر، والباء للتعدية، واللمس ونحوه يقوم مقام الدخول عند أبي حنيفة...». فلعله إذن قد اتكاً على الزمخشري في تفسير مدلول الكلمة، خاصة وأن أسلوب كتابات القرآن يمتاز بالنهج الذي ارتاده العلماء وأرباب البيان يقتدون به لما حواه من التنزيه عن التصريح بما لا يحسن ذكره أو التلفظ به؛ ففيه آداب، وفيه صون للنفوس والأعراض.

(1) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، ص 109.

(2) وراجع «الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز»، ص 110.

(3) الكتاب، 1، 182.

(4) راجع «الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز»، ص 110.

(5) الكتاب، 1، 239.

ولذلك إذا نامت كتابه وجدته «يعد فصولاً خاصة لبعض أنواع المجار، مثل مجاري التضمين ومجاري اللزوم الذي جعله ستة عشر نوعاً عدداً منها الكتابة، ومجاري التشيه الذي يذكر له مائة وستة أنواع...»<sup>(1)</sup>؛ وذلك بحسب مجبيه في القرآن الكريم، وإن يكن بذلك على عمله طابع المعرض والتصنيف والدراسة غير الثانية، وهو إذا أدرج الكتابة ضمن مجاري اللزوم فإنه قال عنها في موضع آخر: «والظاهر أن الكتابة ليست من المجار، لأنها استعملت اللفظ فيما وضع له، وأرادت به الدلالة على غيره، ولم تخرجه عن أن يكون مستعملاً فيما وضع له، وهذا شيء بدلليل الخطاب في مثل قوله تعالى: «... فلا تقل لهم أنت...»<sup>(2)</sup> [الإسراء]، وفي مثل نهيه عن النصوصية بالصوراء والمرجاء...»<sup>(3)</sup>؛ وهي ليست من المجار، لأن لا بد فيه من قريبة مائنة لإرادة المعنى الحقيقي كما هو معلوم. ويغلب على الظن أنه اقتبس فكرة «دلليل الخطاب» من عبد القاهر الجرجاني، وذلك في حديثه عن بلاغة الكتابة، ومن ثم فإننا نستبعد الرأي القائل بعدم اطلاعه على مؤلفات شيخ البلاغيين مثلما يذهب إلى ذلك عبد العزيز باسین الذي يقول: «لم يحدد العز المفاهيم والمصطلحات البلاغية تحديداً راضحاً، ومن ثم نستطيع أن نقول: إنه لم يطلع على كتابي الإمام عبد القاهر الجرجاني، فضلاً عن الإمام السكاكي»<sup>(3)</sup>.

وقد نشاطره الرأي في عدم تحديد المصطلحات بالشكل الذي يميزه عن باقي صور البيان. وأما الأمثلة والشواهد التي ساقها فاكتُرها وردت بكتب البلاغة العربية؛ ومنها قول إحدى النساء في حديث أم ررع: «روجي رفع العماد، طوبل التجاد، عظيم الرماد، قريب البيت من الناد»، كُنْتَ بِرَفْعِ عَمَادٍ عَنْ شَرْفِهِ، وَمِنْزَلَتْهُ؛ لأن رفع العماد يلازم الشرف غالباً، وكانت عن طول قامته بطول ثياد سيفه؛ لأن من طالت قامته طال ثياد سيفه، وكانت بعظام رماده عن كثرة خبائه وإطعامه؛ لأن الرماد لا يعظم إلا من كثرة الطين والإحراق للخطب الكبير، وكانت بقرب بيته من المجلس عن كرمه؛ لأن البخلاء كانوا يُبعدون بيوتهم عن المجلس؛ كي لا يستجروا الأخياف منه، وكانوا ينزلون في الموضع المنخفضة، كي لا يراهم الصيغان فيتاولهم، ولذلك قال طرفة:

ولست بـبـحـلـاكـ التـلـاعـ مـخـافـةـ ولكن متى تـسـرـفـدـ القـوـمـ أـرـطـ

(1) عبد العزيز أبو سعيد باسین، منهج العز بن عبد السلام في البحث البلاغي، ص 15.

(2) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجار، ص 113.

(3) منهج العز بن عبد السلام في البحث البلاغي، ص 34.

والشلاغ جمع تلعة، وهي من الأقصداد، يطلق على الارتفاع والانخفاض<sup>(1)</sup>، وبذلك احتوى النص على أربع كنایات من نوع کنایة الصفة. ونحن نشاهد المارسين فيما يذهبون إليه بشأن قلة الأمثلة والشاهد التي لم يكلف نفسه عناء شرحها وتحليلها بما يكشف عن بلاغة التعبير الکنائي؛ قال يوسف أبو العدوس: «لم يكثر من الأمثلة، ولم يقف عندها وفقة متنافية بين ما فيها من الحسن والقبح»<sup>(2)</sup>.

وربما كان حظ استشهاده من الشعر من الأمور اللافتة في تلك الأمثلة؛ فلم ي تعد البيت الشعري الواحد. وبعلق عبد العزيز ياسين على ذلك بقوله: «لم يتعلّم الرجل بالاستشهاد الشعري - إلا في القليل النادر - وكأنّي به وهو عالم من علماء الأصول، ينزع كابه الذي خصمته للقرآن عن أن يكون فيه شعراً»<sup>(3)</sup>. والرأي عندي أن قلة شواهدہ سواه الشعريّة منها أو التثريّة تُعد من المأخذ التي توجه إليه فيأغلب فصول الكتاب، وهي مأخذ تتعلق بمنهجية التأليف.

وقد امتاز أسلوبه بغلبة طابع الأدبية عليه، فلم يكن جافاً ناياً أو ركيك العبارة، وقد أبرز تلك المزية في الأسلوب مع بعض المأخذ محمود شيخون بقوله: «فقد أورد حديث أم روع وكشف عما فيه من الكنایات بأسلوب جمع فيه بين الروعة الأدبية والدقة العلمية، إلا أنه آخذ عليه أنه لم يضع تعريفاً للكنایة»<sup>(4)</sup>. هنا إذا أضفنا إلى ذلك عدم ذكره لأقسامها وبيانها، والفرق بينها وبين المجاز.

تناول عز الدين بن عبد السلام الكنایة ضمن إشاراته لمجارات القرآن الكريم، وعادة ما كان يكتفي بذكر المثال والشاهد، ولا ينص على أنه من الكنایة، غير أنه وفي الباب السادس عشر عرض لها بعد أن أورد أمثلة قبلة منها، ونص على أنها ليست من

(1) الإشارة إلى الإيمان في بعض أنواع المجاز، ص 113. ويت طرفة من مطلعاته، كما في شرح الملقات السبع للزروني، ص 190، مطلعها:

خولة الطلاق ببرقة ثم نهد تلوح كباقي الرؤس في ظاهر اليد

شرح الملقات السبع، ص 169، والتلعة: ما ارتفع من سبيل الماء وانخفض عن الجبال أو قرار الأرض، والجمع التلعمات والشلاغ. والرند والإزداد: الإعامة والاستعامة المصدر السابن، ص 190.

(2) المجاز المرسل والكتابية الأبعاد المعرفية والجمالية، ص 159.

(3) منهج العز بن عبد السلام في البحث البلاغي، ص 29.

(4) الأسلوب الکنائي، ص 33.

المجاري، ومن المرجع أنه لم يتأثر في دراستها؛ لأن غرضه كان بحث ظاهرة المجارات القرائية كما يدو من عنوان كتابه، كما استثار أسلوبه بغلبة الترجمة الأدبية التي تغلب الذوق، وتعتمد على الحس الفني في دراسة النصوص.

\* ولمحمد من علماء القرن السابع الهجري من عني بالتعديل الكناوي عبد الوهاب بن إبراهيم الزنجاني كان حبـاً (سنة ٦٦٠ هـ) مؤلف كتاب «معيار النظار في علوم الأشعار»، وقد خص القسم الثاني من الجزء الثاني منه بعلم البديع الذي يعني عنه ما كان يعنيه عند ابن المعتز، أي البلاغة بعلومها الثلاثة، وهي: المعانـي، والبيان، والبديع. ويظهر أن كتابه قد نصـد فيه إلى الاختصار والتهذيب على عادة ما كان يجري في أوسعـاط علماء البلاغة بعد السكاكي من اختصار وتلخيص لأهم مؤلفات البيان العربي، وحسبـنا في هذا أن نعلم قوله في خطبة الكتاب: «أردت أن أصنـف في هذه الفنـون مختصرـاً، مهدـبـاً المـانـيـ، مـصـقولـ المـانـيـ، بـعـيـثـ يـسـهـلـ عـلـىـ الـمـبـدـئـ حـفـظـهـ، وـيـعـظـمـ عـنـدـ الـمـتـهـيـ نـفـعـهـ، جـامـعاـ فـيـ أـصـوـلـ الـعـلـوـ وـفـرـعـوـهـاـ، عـلـىـ وـجـهـ الـاـخـتـصـارـ وـالـبـلـاغـارـ، مـنـ غـيـرـ تـطـوـرـ مـلـلـ، أـوـ اـقـتـصـارـ مـخـلـ»<sup>(١)</sup>؛ فله غایتان: الأولى علمية، والآخرى تعلمية، وهما شيتان لا ينفصلان عن بعضهما، ولا يتعارضان لدى أغلب العلماء الذين سخروا أنفسهم لخدمة العلم، وتدريب الناشئة. ولقد تناول الكناية والتعريف ضمن الفنـون البلاغـية التي ذكرـهاـ، وجمعـهاـ تحت مصـطلـحـ البـدـيعـ. فـيـنـذـ عـرـفـ الكـنـاـيـةـ بـقـوـلـهـ: «الـلـفـظـةـ الـبـلـاغـيـةـ الـذـيـ ذـكـرـهـ، وـجـمـعـهـ مـحـتـ مـصـطـلـحـ الـبـدـيعـ. فـيـنـذـ عـرـفـ الـكـنـاـيـةـ بـقـوـلـهـ: إـمـاـ يـكـونـ مـعـنـاـهـ مـقـصـودـاـ إـذـ أـطـلـقـتـ، وـكـانـ الـغـرـضـ الـأـصـلـيـ غـيرـ مـعـنـاـهـ، فـلـاـ يـخـلـوـ: إـمـاـ يـكـونـ مـعـنـاـهـ مـقـصـودـاـ إـيـضاـ لـيـكـونـ دـالـاـ عـلـىـ ذـلـكـ الـغـرـضـ الـأـصـلـيـ، وـإـمـاـ أـنـ لـاـ يـكـونـ كـذـلـكـ؛ فـالـأـوـلـ هوـ الـكـنـاـيـةـ، وـيـقـالـ لـهـ الـإـرـادـاـتـ إـيـضاـ، وـالـثـانـيـ: الـمـجـارـ»<sup>(٢)</sup>؛ فالـكـنـاـيـةـ تـشـرـكـ معـ الـمـجـارـ فيـ غـرـضـ إـطـلـاقـ الـكـلـمـةـ؛ فـإـذـ قـصـدـ مـنـ الـدـلـالـةـ عـلـىـ التـرـضـ الـأـصـلـيـ فـهـوـ الـكـنـاـيـةـ، وـإـذـ لـمـ يـقـصـدـ فـهـوـ الـمـجـارـ. وـالـكـنـاـيـةـ بـهـلـاـ لـيـسـتـ مـنـ الـمـجـارـ، كـمـاـ أـنـ تـسـمـيـتـهاـ بـالـإـرـادـاـتـ يـعودـ فـضـلـهـ إـلـىـ قـدـامـةـ بـنـ جـعـفـرـ، الـذـيـ فـرـعـهـ مـنـ بـابـ اـتـلـافـ الـلـفـظـ مـعـ الـمـنـ وـسـاءـ هـذـهـ التـسـمـيـةـ...»<sup>(٣)</sup>. وقد تطورت دلالة الإرادة فيما بعد حتى أصبحـ البلاغـيونـ يـفـرقـونـ بـيـنـهـ وـبـيـنـ الـكـنـاـيـةـ، كالـسيـوطـيـ الـذـيـ عـدـهـ مـنـ آـنـوـاعـ الـبـدـيعـ الـتـيـ تـشـبـهـ الـكـنـاـيـةـ، وـيـكـمـنـ الـفـرـقـ بـيـنـهـاـ فـيـ الـاـنـتـقـالـ مـنـ لـارـمـ إـلـىـ مـلـزـومـ فـيـ الـكـنـاـيـةـ، بـيـنـماـ يـتـمـ الـاـنـتـقـالـ مـنـ

(١) كتاب معيار النظار في علوم الأشعار، ١، ٢.

(٢) المصدر السابق، ٢، ٣٧. الظاهر أنـ البلاغـيونـ أـولـمـواـ بـهـلـاـ التـعـرـيفـ حتـىـ وجـدـنـاـ التـورـيـ (تونـيـ ٧٣٣ـ هـ) يـورـدـ فـيـ نـهـاـيـةـ الـأـرـبـ، ٧، ٥٩.

(٣) تمامـ فـوـالـ حـكـاريـ، المـجـمـعـ القـصـلـ فـيـ عـلـوـ الـبـلـاغـةـ الـبـدـيعـ وـالـبـلـاغـيـ وـالـمـانـيـ، صـ ٥٥ـ، ٥٦ـ.

المذكور إلى المتروك في الإرداد<sup>(1)</sup>.

أورد الزنجاني تعريف الكناية عند علماء البيان، وهو: «أن يزيد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجئ إلى معنى هو تاليه وردده في الوجود، فسيؤمن به إليه ويجعله دليلاً عليه»<sup>(2)</sup>. وهو نفس تصريف عبد القاهر الجرجاني<sup>(3)</sup>. ومن المرجع أن الزنجاني لخص باب الكناية كله من كتاب دلائل الإعجاز، كما تدل على ذلك كثير من الإشارات، ومنها الأمثلة التي ساقها ما عدا القليل؛ ومنها: هو طوبيل النجاد، وكثير رماد القدر، وما من كنایات الصفة. وربما أورد أمثلة وردت بعض كتب البلاغة الأخرى؛ كقوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْفَافُوا كُفَّارًا لَنْ تُنْقَلِّ نُوبَتُهُمْ ... ﴿٦﴾» [آل عمران]، كنى بنفي قبول التوبة عن الموت على الكفر؛ لأنه يردده، وقول الشاعر:

بعيدة مهوى القرط إما لتوغل أبوها وإما عبد شمسٍ وهاشم  
أراد أن يذكر طول جيدها فائى بتابعه، وهو: بعد مهوى القرط.  
وكقول امرئ القيس:

وتضحي فنيت السك فوق فراشها نوم الشخص لم تستطع من تفضيل  
دلالة عن تعمها، وأنها لا تخدم، بل لها من يخدمها، وأنها في بيتها لا تشتد نطاقها  
للخدمة<sup>(4)</sup>. وهذه الأمثلة وغيرها كيت ليلي الأخيلة، والحكم الخضرى وردت بكتاب  
قدامة «نقد الشعر»؛ بحيث تناولها بالتحليل والدرس وعلى أنها أمثلة للإرداد. ويرى  
الزنجاني أنه كلما غمض المعنى الكنائي أو كثرت روادده، عدًّا ذلك عيباً في الشعر<sup>(5)</sup>.  
وتبدو مسألة النسوض في هذا الموضع خلافية من وجهة نظر العلماء والمدارسين؛ إذ  
الغموص هو المعبد في الشعر؛ لأنه يستثير الحواس، ويوقظ الفكر والإحساس، وبالتالي  
يتنقل المتنفس من موقف السلب إلى موقف الإيجاب.

قسم الزنجاني الكناية ورأى أنها تكون في المثبت، وهو كنایة الصفة أو الموصوف،  
كما هو الشأن في الأمثلة السابقة، والتي لم يحددها بعد تمييز به عن غيرها. وتكون

(1) الإتقان في علوم القرآن، 2، 62، 63، «بصرف».

(2) كتاب بيار النثار في علوم الأشعار، 1، 37.

(3) دلائل الإعجاز، ص 52.

(4) المصدر السابق، 2، 37.

(5) المصدر السابق، 2، 37، وراجع نقد الشعر، بتحقيق كمال مصطفى، ص 159.

الكتابة أيضًا في الإثبات، وهو ما يعرف بكتابية النسبة، «وهي ما إذا حاولوا إثبات معنى من المعاني لشيء» فيشركون التصريح بإثباته له، ويشتتون لما له به تعلق؛ كقولهم: المجد بين ثوبيه، والكرم بين برديه، وكقوله:

إن السماحة والمرودة والندى      في قبة ضربت على ابن الحشري

ومثله في النفي قوله يصف امرأة بالملة:

يُبَيَّتْ بِمُنْجَاهَةِ مِنَ الْلَّوْمِ يَبْتَهَا      إِذَا مَا بَيْتَ بِالْمَلَامَةِ حَلَّتْ<sup>(1)</sup>

وقد يجتمع في البيت الواحد كتابيان، الغرض منها واحد، ولكن لا يكون إدحاماً كالالتير للأخرى، بل كل واحد منها أصلٌ بنفسه؛ كقوله:

وَمَا يَكُنْ فِي مِنْ عَيْبٍ لِلَّانِي      جَبَانُ الْكَلْبِ مَهْزُولُ الْفَصِيلِ<sup>(2)</sup>

فكُلُّ ما ورد في أقسام الكتابة من حدٍ وأمثلةً وشواهد هو لعبد القاهر الجرجاني بما في ذلك إشارته إلى ورود كتابتين في البيت الواحد، حيث يظن أنها متماثلتان في الدلالة، في حين أن لكل منها دلالتها الخاصة على الصفة. والأمر هنا شبيه بргليلين يتدحان شخصاً ما بصفة واحدة متربخة فيه كالشجاعة مثلاً، فربما اتفقت العبارات، لكن القصد والتقسيم البدائي عليهما مختلف.

ولم يزد الزنجاني فيما أورده على النقل والتصنيف، اللهم عدم تفريقه بين كتابة الصفة والموصوف كما أشرنا إلى ذلك. والظاهر أنه كان مقتدياً بالجرجاني في كثير من آرائه؛ لكنه كان يتمثل برأيه في أكثر من موضع<sup>(3)</sup> من كتابه، ولا غرابة في ذلك فإن كثيراً من أبواب البيان، ومنها الكتابة قد استكملت جميع أركانها على يديه من تعريف وتقييم حتى عُدَّ كل من جاء مقتدياً به.

والكتابة في رأي الزنجاني ليست من المجاز، لأنك «تعتبر في الفاظ الكتابة معانيها الأصلية، وتغدو بمعانيها معنى ثابتاً هو المقصود، فتريد بقولك كثير الرماد حقيقة، وتجعل ذلك دليلاً على كونه جواباً؛ فالكتابة ذكر الرديف وإرادة المردوف»<sup>(4)</sup>. وهو إذ لا يعتبر

(1) البيت في دلائل الاعجاز، ص 239، والمقليلات، ص 109، وقد ورد على الشاكلة التالية:

يُبَيَّتْ بِمُنْجَاهَةِ مِنَ الْلَّوْمِ يَبْتَهَا      إِذَا مَا بَيْتَ بِالْمَلَامَةِ حَلَّتْ

(2) كتاب «عيار النثار في علوم الأشعار»، 2، 38.

(3) المصدر السابق، مقدمة التحقيق، 1، 23.

(4) كتاب «عيار النثار في علوم الأشعار»، 2، 39.

الكتابة مجازاً يجاري بعض علماء البيان العربي الذين يعتبرون إرادة المعنى الحقيقي هي الأساس في الكتابة، كما يصيغون فرقاً آخر، وهو الانتقال فيها من اللارم إلى المزرم، بخلاف المجاز الذي يتقلل فيه من المزرم إلى اللارم، كما هو الشأن عند السكاكي.

واعتراض الخطيب الغزوي على السكاكي في الفرق الأخير، وقال: «وفي نظر؛ لأن اللارم ما لم يكن ملزموماً يمتنع أن ينتقل منه إلى المزرم، فيكون الانتقال حيثذا من المزرم إلى اللارم»<sup>(1)</sup>. ومن بين أن هذه المساحات الفكرية هي التي قلللت من وهج التعبير الكتابي، وقصرت خصائصه الإيحائية والدلالية على ذكر الشيء مع دليله، في حين أن تأثيره يفوق التعبير بالحقيقة والتصريح بالمعنى.

وتطرق الزنجاني للتعریض؛ فقال في تعریفه: «وأما التعریض: فهو تصمین الكلام دلالة ليس لها ذکر؛ كقولك: «ما أقبح البخل» تعریض بأنه بخیل، وكقول الحماسی:

أبا ابن زيانة إن تلقنی لا تلقنی في النعم العازب

يعرض بأنه راع، وهي فی اللغة خلاف التصریح<sup>(2)</sup>. وهو تعریف جمع فی بين المعنى اللغوري، باعتبار أن الكتابة والتعریض خلاف التصریح، والمعنى الاصطلاحي؛ وهو أن التعریض یفهم من مضمون اللفظ والبيان. وليس في کلام الزنجاني ما یدل على الفرق بینه وبين الكتابة، كما أنه لم یزد على إثیراد مثال واحد منه.

ويختتم الزنجاني حديثه عن الكتابة ببيانه بلاغتها، ومزية التعبير بها عن الحقيقة بقوله: «وأجمعوا على أن للكتابية مزية على التصریح؛ لأنك إذا أثبتت كثرة القرى بإثبات شاهدتها ودليلها، وما هو علم على وجودها - فهو كالدعوى التي معها شاهد ودليل، وذلك أبلغ من إثباتها بذاتها، وإن كان لا يلزم من وجود اللارم وجود المزرم، ولكن تجد اطمئنان النفس حيثذا أكثر»<sup>(3)</sup>. وهو في أغلب هذه الأفكار معتمد على عبد القاهر الجرجاني الذي یین بدوره مزية الكتابة على التصریح باعتبار ذکر الشيء مع دليله، وهو ما يجعل النفس تطمئن له أكثر من أنه لو ذکر وحده.

تناول الزنجاني الكتابة والتعریض، وحاول تعریفهما بالاعتماد على آراء سابقيه،

(1) الإيضاح، ص 365.

(2) كتاب «عيار النظر في علوم الأشعار»، 2، 39. المغارب (ج) أعزاب، والعرب: البعيد.

(3) المصدر السابق، 2، 40.

ونخصل بالذكر منهم الجرجاني، كما قام بتنقيبها وإيابة الفرق بينها وبين المجار معتبراً أنها ليست منه. ويظهر أنه أكثر من أمثلة الكنایات إشكالاً لافتاً، وقلل من أمثلة التعریف، كما بين مزية التعبير الکنایي على التصریح، مستفيداً في ذلك من کلام عبد القاهر.

ولا بد من التذکیر في النهاية بأن غرضه كان التلخیص، وكانت تلك الأعباء تفرض نفسها عليه، بعیث لم تمكنه من أن يضییف لأنکار سابقه شيئاً ذا بال.

\* شهد القرن السابع الهجري ظهور علماء قامت أغلب جهودهم على التلخیص والاختصار وبسط مسائل اليان أو شرح لمهماتها أو اعتراف على نکرة أو رأي. ومن أولئک العلماء بدر الدين بن مالك (ت 686 هـ) مؤلف كتاب «المصباح في المعانی والبيان والبدیع» الذي اختصر كتاب مفتاح العلوم للسکاکی اختصاراً، حاول فيه إزالة بعض اللبس والتعقید العالق بأبوابه ومسائله.

بدأ ابن مالك بتعريف الکنایة بقوله: «وهي ترك التصریح بالشيء إلى ما يساویه في اللزوم؛ ليتقلل منه إلى المزروم»؛ كما تقول: «فلان طریل النجاد؛ ليتقلل منه إلى طول القامة، وفلانة نزوم الفصیح؛ ليتقلل منه إلى كونها مخلومة غير محتاجة إلى إصلاح المهمات بنفسها»<sup>(1)</sup>. وهو نفس تعريف السکاکی مع فارق بسيط في صياغة الفكرة؛ تفصیل ذلك أن الکنایة يتم فيها ترك التصریح إلى ما يساویه في اللزوم؛ ليتقلل إلى المزروم<sup>(2)</sup>. وهو المعنی المقصود في الکنایة، وقد عبر السکاکی عن ذلك الانتقال بأنه يتم من المذکور إلى المتروک<sup>(3)</sup>.

واما الأمثلة التي ساقها: فهي نفس أمثلة السکاکی أتى بها ليوضح الحد الذي وضمه، «كما تقول: «فلان طریل النجاد؛ ليتقلل منه إلى طول القامة، وفلانة نزوم الفصیح؛ ليتقلل منه إلى كونها مخلومة غير محتاجة إلى إصلاح المهمات بنفسها»<sup>(4)</sup>. ويخيل إلينا أن هذه الأمثلة قد تحولت رغم قدمها إلى عنصر من عناصر الحد، يرسی بنته ویسمی في تأسیسه.

(1) المصباح، من 146.

(2) المزروم رسمی «لام المعنی» وهو المقصود، ويقال له معنی کنایي، ومزروم: يقال له معنی حقيقی<sup>(5)</sup>. راجع بینة الإیہماج 3، 150.

(3) مفتاح العلوم، من 402.

(4) المصباح، من 146.

فاما الكناية في اللغة فسميت كذلك لاختفائها وجه التصريح؛ لأن كن عن الشيء يغيد عدم التصريح به مثلاً هو الشأن في الكني<sup>(1)</sup>. ولقد تأول العلماء اشتقاق الكناية: فذهب بعضهم إلى القول بأنها من الستر أو الإخفاء، بينما ذهب آخرون إلى أنها مشتقة من الكني، وقد أجمل ابن الأثير هذين المذهبين ولم يرجع أحدهما منها على الآخر<sup>(2)</sup>. بخلاف ابن مالك الذي يرى أن الكناية أصل والكتنى فرع منها، فلما كانت الكناية دالة على عموم الستر، صارت بمثابة الشجرة التي نفرعت منها جميع الدلالات الأخرى.

إن اللجوء إلى التعبير بالكتناية لا بد أن يكون من ورائه أغراض بلا غيبة كالإيضاح<sup>(3)</sup>، أو بيان حال الموصوف، أو مقدار حالة، أو القصد إلى المدح، أو الذم، أو الاختصار، أو الستر، أو الصيانة، أو التعميمية والإلخار، أو التعبير عن الصعب بالسهل، أو عن الفاحش بالظاهر، أو عن المعنى القبيح باللفظ الحسن؛ كما في قوله تعالى: «...ولا تغبُّوهنْ حنْ يَطْهُرُونَ...» **﴿١٠﴾** [البقرة]، وقوله: «...كُنُوا بِمَا كُنُونَ...» **﴿٦٥﴾** [المائدة]، وقوله: «...وَلَكُنْ لَا تُغَيِّبُوهُنْ سَرًا...» **﴿٤٣﴾** [البقرة]<sup>(4)</sup>. وتلك الغايات خلاصة استقراء لشوائد الكتايات، وهي أدل على بلاغة هذا اللون من كل أشكال التعبير؛ لكونها تستند إلى تحليل الأمثلة - على ما يليه - واستخلاص الفائدة منها.

وتنقسم الكناية عنده إلى ثلاثة أقسام، هي: الكناية المطلوب بها نفس الموصوف، وهي إما قريبة، وإما بعيدة؛ لكون أن الوصف مركب، فمن أمثلة القريبة قوله: جاء المضياف، وتزيد زيداً لعارض اختصاص الضياف به، ومثله قوله عليه السلام: «أكثروا ذكر هادم اللئان»، وهو الموت.

ومن البعيدة قوله في رسم الإنسان: حيوان مستوى القامة عريض الاظفار، وقول أبي نواس:

إذا أنت انكحت الكريمة كفاما  
فإنكع جبىشا راحة ابنة ساعد  
وقل بالرفا ما نلت من وصل حرة لها ساحة حفت بخمس ولا ند<sup>(5)</sup>

(1) المصباح، ص 146 «بتصرف».

(2) قال ابن الأثير: «رأي علم بان الكناية مشتقة من الستر» بذلك: كتبت الشيء بنا سترته... وقال في موضع آخر: وقد تأولت الكناية بغير هذا وهي أنها ماءعنة من الكلمة التي يقال فيها أبو غلان... راجع «المثل السائر»، 3، 53 «بتصرف».

(3) الإيضاح عرفه ابن أبي الأصبع بقوله: «هو أن يذكر التكلم كلاماً في ظاهره ليس ثم يوضحه في بقية كلامه» المعجم المفصل في علوم البلاغة، ص 248.

(4) المصباح، ص 147.

(5) المصدر السابق، ص 147، 148 «بتصرف»، والميثان بديوهات، ص 189 مع بعض الاختلافات:  
إذا أنت زوجت الكريمة كفواها فزوج خمسا راحة ابنة ساعد  
راجع المدوان، ص 189.

ومن المعلوم أن القرب أو البعد يتحددان باعتبار قلة أو كثرة الأوصاف التي يتقبل من خلالها إلى المعنى المقصود، وقد عبر السكاكي عن ضم تلك الوسائل بعضها إلى بعض بالتبنيق، وهي عملية ذهنية من الصعب أن يتم تقديرها في نظر المبدع أو المثلقي معاً.

وأما القسم الثاني من الكنية: فهو الكنية المطلوب بها نفس الصفة، وتسمى الإرداد، وهي أيضاً قريبة يتم الانتقال فيها بأقرب اللوازم، أو بعيدة، وتنقسم القرية إلى واضحة، ومن أمثلتها: «فلان كثير الأضياف»، وقول الشاعر:

بعيدة مهوى القرط إما لنوغل أبوها وإما عبد شمس وهاشم

وقول شاعر:

ابت الروادف والشدي لقصصها مس البطنون وأن تمس ظهورا  
وإذا الرياح مع العشي تناوحت نبهن حاسدة وهجن غبورة

والى خفية: ومن أمثلتها قولهم: «فلان عريض القفا»، و«عربيض الوساد»؛ كنية عن الأبله، وكقول بعضهم يهجو من به داء الأسد ويرمي أمه بالفجور:

أخو خم أحارك منه ثوبا هنينا بالقميص المستجد  
أراد أبوك أمك يوم زفت فلم توجد لأمك بنت سعد

وأما البعيدة: فيتم الانتقال فيها من أبعد اللوازم؛ ومن أمثلتها: «فلان كثير الرماد»؛ إذ يتنتقل فيها من كثرة الرماد إلى كثرة الجمر، ثم إلى كثرة الإحرار تحت القذور، ثم إلى كثرة الطبانخ، ثم إلى كثرة الأكلة، ثم إلى كثرة الأضياف، ثم إلى كون الموصوف مضيئاً، وقول الشاعر:

وما يك لي من عيب فلاني جبان الكلب مهزول الفصيل

بحيث يتنتقل من جبن الكلب في وجه الغريب إلى استمرار تأديب الكلب، ثم إلى اتصال مشاهدة وجوه إثر وجوه، إلى كون القاتل مقصد أدنى الناس وأقاصيهم، ثم إلى كونه مضيئاً<sup>(1)</sup>.

ومن المرجع أن فكرة التخييم يغلب عليها الافتعال إلى حد كبير؛ إذ القرب والبعد مظاهران عامان في كنية الصفة والموصوف، وأما الحفاء والتجلبي أو الوضوح فيتماشيان مع طبيعة الكنية في حد ذاتها أو مع الفن جملة وتفصيلاً.

---

(1) المصباح، ص 148، 149، 150 (بنصرف).

وأما القسم الثالث من الكتابة: فهو المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف، ومنها ما هو لطيف، وما هو الطف؛ ومن أمثلة الأول: المجد بين برديه والكرم بين ثرويه، وكقول زياد الأعجم:

إن السماحة والمرودة والندى في قبة ضربت على ابن المشرج  
فإنه جمع المرودة والسماحة والندى في قبة، فتبه على أن محلها ذوقبة، ثم ضربها  
عليه ابتناء اختصاصها به.  
ومن أمثلة الالطف قول الشاعر:

والجد يدعوا أن يدوم بجيده عقد مسامي ابن العميد نظامه  
حيث أثبتت لابن العميد مسامي وجعلها نظام عقد مناطه جيد المجد؛ فدل بذلك  
على اعتناء المدح في تزيين المجد، وعلى اعتنائه بشأن المجد ومحبته له، وعلى أنه  
ماجد، وجعل جنس المجد داعياً بدوام ذلك العقد بجيده، تبيهًا على طلب المجد دوام  
بقاء ابن العميد، ثم على اختصاصها بتزيين المجد.  
وقول الشفري في الكتابة عن عفة امرأة:

يبت بمنجاها من اللوم يبتها إذا ما بيوت بالملامة حلت<sup>(1)</sup>

ومن اللافت أن جميع أمثلة هذا القسم هي للسكاكى، بالإضافة إلى طريقة التحليل  
التي اتبسها ابن مالك منه، ويبدو فيها التكلف واضحاً، خاصة في تقييد الصفة إلى  
جزئيات من الصعب جمع شتاتها وترتيبها في الذهن حتى يمكن الخلوص في النهاية إلى  
تركيب الصفة.

ومن المعلوم أن إثبات الصفة في هذا القسم لا يتم بالحاقها بالموصوف مباشرة، بل  
من طريق جعلها في شيء له علاقة بالموصوف، فإذا ما ذكرت دل ذلك على اختصاصه  
بها. وربما تميز هذا القسم بوقوعه في لفظ مفرد، «وتكون الكتابة عن النسبة في لفظة  
مفردة، بينما الكتابات المذكورة في تسمى الكتابة عن صفة، وعن موصوف هي في  
جملة وليس في لفظة مفردة، ويمكن استخلاص معنى الكتابة من التركيب بأسره»<sup>(2)</sup>.  
وجملة الأمر: أن ابن مالك لم يزد على ما جاء في أقسام الكتابة شيئاً يذكر، وهو ما

(1) المصباح، ص 151، 152.

(2) المطر المرسل والكتابة الأربع العربية والجمالية، ص 189.

يؤكد أن كتابه تلخيص أمين لفتاح السكافي<sup>١</sup>، سواء في طريقة التحليل أو في الأمثلة والشوادر التي ساقها. وقد أبقى فيه على بعض تعقيباته مثلاً وفتنا على ذلك في تفاصيل الصفة إلى جزئيات، وبذلك فنحن لا نرى ما يراه عبد العزيز هنفي عندما يثبت أن ابن مالك جرد تلخيصه من تعقيبات السكافي المطلقة والكلامية والفلسفية<sup>(١)</sup>. وليس في الموضع الذي ذكرناها دليل على تفرد أو إضافة مشهودة، اللهم في كثرة الأمثلة والشوادر التي يبدو فيها نوع من الاختيار. وللكتابية أنسام باعتبار القرب والبعد، فإذا كان اختصاصها عارضاً سبب تعرضاً، كقول الحماسي في بني العجلان:

فيفته لا يغدرون بذمة ولا يظلمون الناس حبة خردل  
ولا يردون الماء إلا عشبة إذا صدر الوراد عن كل منهل<sup>(٢)</sup>

فنذر بذلك عن عدتهم وعفتهم بما ذكره في البيتين. وبهذا فإن ابن مالك يعتبر التعزيض نوعاً من أنواع الكتابية، مسايراً في ذلك السكافي وناهجاً نحوه. وتسمى الكتابية تلويحاً إذا بعدها ولم تكن عرضية؛ كقول الشاعر:

نقاص حتى قلت ليس بمنجل وليس الذي يرمي النجوم بآب  
فإنه أقام الصبح مقام الراعي الذي يرتاد المراعي ثم يجيء فلروح باستمرار الليل  
تلويحاً عجباً في الجودة<sup>(٣)</sup>.

وقد يكون البعد هنا سبباً في الغموض الذي يكتنف بعض الكتابيات، ولستا ندري بعد هنا: أيده ابن مالك دلالة على الجودة والبلاغة أم على الرداءة؟ والكتابية تسمى رمزاً إذا كانت قرينة مع بعض المفاهيم؛ كقول الشاعر يصف امرأة قتلت زوجها:

(١) علم البيان، ص 39 دفتر صرف.

(٢) المصباح، ص 135، الآيات في كتاب الوحشيات، ص 215، 216 مع بعض التحرير:

إذا الله عادى أهل لوم ودلة فعاد بني العجلان رمط ابن مقبل  
فيفته لا يغدرون بذمة ولا يظلمون الناس حبة خردل

ولا يردون الماء إلا عشبة إذا صدر الوراد عن كل منهل

(٣) المصباح، ص 154. نقاص: أخرج صدره. ومن الأمر: ثالث.

عقلت لها من زوجها علد الحصى مع الصبع أو مع جنح كل أصيل<sup>(1)</sup>  
وقول النابغة:

فاحكم حكم فتاة الحبي إذ نظرت  
إلى حمام سراع وارد الشمد  
يحفه جانبانيق وتتبعه  
مثل الزجاجة لم تكحل من الرمد  
إلى حمامتنا أو نصفه فقد  
قالت لا ليستما هذا الحمام لنا  
ذكملت مائة فيها حمامتها  
وأسرعت حسبة في ذلك المد  
فرمز عدّة ما رأته الزرقاء هو ست وستون حمامة<sup>(2)</sup>.

ولا شك أن اجتماع الخفاف والقرب في آن واحد لما يصعب إدراكه ، والفرق بينه وبين باقي أنواع الكنایات ، ومعلوم أن هذا التقد إما يتوجه للسكاكين في المقام الأول ، لكونه صاحب فكرة التقسيم ، وإن يكن لابن مالك فضل فإنه ينحصر عندئذ في .....  
الوضوح وكثرة الشواهد وحسن اختيارها وترك الشواهد المتزللة التي استخدمها البلاغيون  
شاهدًا على الابتدال وانتقاده لشواهد التعقيد ...<sup>(3)</sup>.

وإذا كانت الكنایة جلية ، سميت إيماء وإشارة ، ومن أمثلتها قول أبي تمام:  
أَبْيَنْ فَمَا يَزَرِنْ سُورِيَ كَرِيمٌ وَحَسِبَكَ أَنْ يَزَرِنْ أَبَا سَعِيدٍ<sup>(4)</sup>

ونحن بعد هذا نجهل طبيعة التجلي في هذا الموضع أيكون مشابهاً للحقيقة أم أنه  
الكنایة التي يغلب عليها الوضوح حتى تحول إلى حقيقة بفعل كثرة الاستعمال؟

---

(1) البيت في المعاني الكبير 2، 1007.

عقلنا لهم من زوجها علد الحصى تخسله في جنح كل أصيل  
 يقول: قطنا زوجها ظلم لمعلم حقله إلا أنها تخلط في الأرض من غنمها بذلك ، ولذكرتها بما أصيّت به من  
زوجها . والمفهوم يولع بالقط الحصى وعده . وائشة للريمة:

عشبة ما لي حيلة غير أنتي بالقط الحصى في هرصة النار مولع<sup>4</sup>

والبيت غير معزو ، عقلنا من العقل ، وهو إعطاء الديبة . وبيت ذي الريمة بديوانه من 306.

(2) علم البيان ، ص 155 «بتصرف». كلنا بديوانه ، ص 24 ، وهي أبيات من قصيدة نظمها في مدح النساء  
لبن المنظر ، ويحظر إليه ما بلغه عنه فيما وشى به بنو قريع في أمر التجبرة . راجع الديوان ، ص 23.

(3) الصباح ، مقدمة التحقيق ، ص 5.

(4) المصدر السابق ، ص 155.

ويختتم ابن مالك حديثه عن الكتابة ببيانه بلاغتها، وأن فيها مع المجاز دعوى الشيء بعينه، وفي فكرة مسبوقة إليها من عبد القاهر. ومن المرجح أن اللجوء لمثل هذه المحاجات العقلية في الكتابة سببه تأثر البحث بالمنطق واستدلالاته ما دام الدليل سبيلاً للإقناع، ويرهاناً على صحة الدعوى.

قام ابن مالك بتلخيص باب الكتابة من كتاب المفتاح للسكاكى، وسار فيه على النهج الذى رسمه وعلى الأقسام التى ذكرها، واطرح ما رأه ضرورياً لللأطراح، مثل القول فى الفرق بين الكتابة والمجاز، وخالف السكاكى فى الإكار من الأمثلة والشواهد وفي نوعية تلك الشواهد، خاصة المبتذل منها، فاصبى كتابه بمثيل الجانب التطبيقي لباب الكتابة من كتاب مفتاح العلوم، وهو الجانب الذى ظهرت فيه شخصية ابن مالك ظهوراً قوياً، كما ظهرت في التخلص من بعض شوائب المنطق وتعقيداته.

\* لعل الشيخ محمد بن علي بن محمد البرجاني (ت 729 هـ) مؤلف كتاب «الإشارات والتبيهات في علم البلاغة» من العلماء الذين حاولوا شرح القسم الثالث من كتاب مفتاح العلوم للسكاكى، وكان تقديرهم البىئى منصبًا على طبيعة المنهج الذى يمكن به مواجهة كتاب مثل مفتاح العلوم المتن بالتعقيبات والالتسامات، وأوجه الاعتراضات المختلفة التي يمكن أن يعترض بها على بعض آنکار السكاكى. ويبدو أنه اهتدى إلى ذلك، خاصة ونحن نراه يقوم بذلك الحد أو الأقسام، ثم لا يلبث يعرضها عرضاً دقيقاً لا يخلو من تركيز ووضوح، وذلك تحت ما أسماه بالإشارة، ثم يتبع إلى غربلة ما تم عرضه، وإبداء وجه اعتراضه عليه - إن كان الأمر يدعو إلى ذلك - تحت ما أسماه بالتبيهات.

ومن اللافت أنه كان كثير الاستفهام للمسائل التي يعرض لها بحيث يفتتها إلى أصغر وحلقاتها المكونة لها، مستعيناً على ذلك بزاده الهائل من المنطق والفلسفة، وقد كان لهما أثراًهما في كيفية طرح الأفكار وتحليلها ومناقشتها، كما كان لكترة شروحه أثراً سلبياً فيما كتبه، حتى ليحس القارئ أنه يمزق الفكره ويفتشها ثم يسترسل في ذلك إلى آخر الباب، وكان أول ما بدأ به هو الإشارة إلى تعريف الكتابة بقوله: «الكتابة لفظ أريد به ملزوم معناه الوضعي من حيث هو كذلك، فإن لم يكن اللازم ملزوماً احتاج العقل فيها إلى تصرف، بذلك التصرف يصير اللازم ملزوماً»؛ كقولنا: فلان كثير الرماد، والمراد

ملزوم كثرة الرماد، وهو كونه مفسيًا...»<sup>(1)</sup>. ومن بين أن المراد بالكتابية عادة هو لازم المعنى، كما في تعريف الخطيب الفزوي: «الكتابية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حبنتذ»<sup>(2)</sup>؛ فيصير اللازم هو نفسه الملزوم عند الشيخ محمد الجرجاني، وذلك عند تساويهما، فإذا لم يتساويا استحال الانتقال من أحدهما للأخر، لأن اللازم قد يكون أعم من الملزوم كلزوم الحيوان للإنسان، ولا دلالة للعام على الخاص»<sup>(3)</sup>. وتجد في تعريف الشيخ محمد الجرجاني أيضًا إشارة إلى الدلالات العقلية للكتابية باعتبار أن تصرف العقل يتضمن تأويله للمعنى الكتابي في نهاية المطاف.

وأما الفرق بين الكتابية والمجار فهو فرق ما بين العام والخاص، وأيضًا فإن الكتابية مجردة من القرائن اللغوية، والمجار لا بد له من قرينة للفظية أو معنوية. ويعني الفرق الأول: أن الكتابية قسم من أقسام المجار، وهي بالتالي ليست مجاريًّا؛ لأن المجار لغط استعمل في غير ما وضع له، بينما تكون الكتابية لغطًا أريد به ملزوم معناه.

ثم يتبين الشيخ محمد الجرجاني إلى الوهم الذي وقع فيه العلماء، ومنهم السكاكي عندما فرق بين الكتابية والمجار: بأن المجار يستقل فيه من الملزوم إلى اللازم، بينما يتم الانتقال في الكتابية من اللازم إلى الملزوم، وقد اعترض عليه المعاصر - وهو الخطيب الفزوي - بأن اللازم ما لم يكن ملزومًا يتعذر أن يستقل منه إلى الملزوم، ولو قيل إن الملزوم من الطرفين من خواص الكتابية والمجار سقط الاعتراض<sup>(4)</sup>، وذلك بعد أن ذكر السكاكي فرقًا آخرًا وهو: أن الكتابية يجور فيها إرادة الملزوم مع جواز إرادة ملزومه، بخلاف المجار الذي تكون فيه القرينة مانعة فيه لإرادة المعنى الحقيقي؛ كما في قوله: في الحمام أسد؛ إذ يتعذر أن تزيد معناه الحقيقي<sup>(5)</sup>.

وقد اعترض الشيخ محمد الجرجاني على الرجهين اللذين أوردتهما السكاكي لأسباب منها:

الأول: هو أنه إذا اعتبر أن المجار يستقل فيه من الملزوم إلى اللازم نظرًا إلى القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي فيه فهو صحيح غير أن الكتابية أيضًا كذلك؛ لأنه لا بد

(1) الإشارات والتبيهات، ص 216. (2) بنية الإبهام 3، 15.

(3) بنية الإبهام 3، 151.

(4) المرجع السابق 3، 151، ومفتاح العلوم، ص 403.

(5) الإشارات والتبيهات، ص 217 (يعرف).

فيها أيضًا من قرينة وإن لم نكن لفظية، أي معنوية؛ ففي قولنا: فلان كثير الرماد، لا يكون الرماد هو كثرة الرماد حقيقة، ولو أريد ذلك لكنه متحيلاً أن يندرج به الموصوف، ولعلها هي القرية المعنية المانعة من إرادته. وقد يكون الانتقال من المزوم إلى اللارم أو من اللارم إلى المزوم أعم في المجاز من غيره من أنواعه، كالكتابية مثلاً<sup>(1)</sup>.

وأما وجه اعتراض الشيخ محمد الجرجاني الآخر، فيتعلق بقوله: اللزوم من الطرفين شرط في الكتابية، فإن أراد به اللارم مزوماً باعتبار أن المجاز فيه قرينة مانعة لإرادة المعنى الحقيقي، فهو لم يثبت للكتابية قرينة، وإن أراد باعتبار القرية ملزوم، فهو باطل لاستحالة ذلك في الواقع<sup>(2)</sup>.

وأما قوله: إن المزوم، وهو المعنى المقصود، مراد مع جواز إرادة لارمه، وهو المعنى الأول، فمرجعه إلى عملية التواصل العقلي بينهما، ليس في الكتابية فقط، وإنما أيضًا في كل أنواع المجاز، وإن يكن الأمر في المجاز مقتضى بقرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، كما في قولنا: في الحمام أسد<sup>(3)</sup>.

لقد تبين من خلال تعريف الشيخ محمد الجرجاني للكتابية وذكر الفرق بينها وبين المجاز أنه وجه لنقد آراء بعض العلماء بشأن المسالتين المذكورتين، وأنه اجهد نفسه أثناء تحليل الآراء واستقصائهما، حتى ليتسرب الملل إلى نفس القاريء بفعل الإطناب في الشرح.

وأما الإشارة الثانية: فهي المطلوب من الكتابية، أي أقسامها المعلومة؛ وهي: إثبات ذات، أو إثبات صفة معنوية؛ كالكرم والشجاعة واللزوم<sup>(4)</sup>. وهي كتابة الموصوف، ومن أمثلة كتابة الذات أو الموصوف قول الشاعر في الكتابية عن قلوب المطعونين:

**الضارين بكل أيفض مخلص والطاععين مجتمع الأضفان**

وقول البحترى في الكتابية عن القلب أيضًا:

فأتبعُنها أخرى، فأضللتُ نصلها بحثًّا يكون اللب والرعب والخذ

وهي ثلاثة كتابيات كل منها مستقلة عن الآخر في أداء المعنى؛ قال الشيخ محمد الجرجاني: وكل واحد من اللب والرعب والخذ كتابة مستقلة عن القلب؛ أي قلب

(1) الإشارات والتبيهات، ص 217 بصرفه.

(2) المصدر السابق، ص 217.

(3) الإشارات والتبيهات، ص 217 بصرفه.

(4) المصدر السابق، ص 218، وما بعدها.

الفاعل لا المفعول، لقرينة اللب، والباء في (بحيث) للاستعانة؛ أي: باستعاناً محل هذه الثلاثة، فإن اجتماعها فيه لا يوجب شدة الفصبة التي بها أصل نصلها...<sup>(1)</sup>. وقد يكون من النادر أن نثر على مثل هذا النهج الذي يحفل بالخطوات النفسية واللغوية والبيانية، ولا يتوقف عند الدلالات الكناية كما هو الشأن عند باقي البالغين، وهو بالتالي يعالج داخل السياق العام للبيت الشعري كله. ثم إن كنایة الموصوف - كما يرى القزويني - يجوز أن تكون عدة معانٍ؛ كقول القائل في الكناية عن الإنسان: حي، متوي القامة، عريض الأظفار، ولا بعد الواحد منها كنایة<sup>(2)</sup>؛ لكونه إذا أفرد شاركه بعض المخلوقات الأخرى في تلك الصفات.

ومن المرجح أن الكنایة بالتجزئ والتقطیم صرفت العلماء عن تحليل النصوص واستطاعتها، حتى أصبح ذلك ظهراً من مظاهر البحث البيانی عند السکاكی وآتباعه؛ فاللولوع بالتقسيم إذن يدوّي مفتلاً للفصبة؛ لكونه يأتي على حساب أبعاد فنية أخرى يخترنها التعبير الكنايی، وكان بالإمكان الاكتصار على ذكر خاصية واحدة في كنایة الموصوف، والنصل على أنها صفة أو صفات. ونحمد في الإشارة إلى الكناية عن الصفة<sup>(3)</sup> أنها على ضربين: قريبة و بعيدة؛ بحيث تقسم القريبة هي الأخرى إلى واضحة أو خفية؛ ومن أمثلتها قولهم: زيد طويل مجادة، أو طويل التجاد، ويكمّن الفرق بينهما في أن الكناية الأولى متصلة بالضمير وفيها تصريح بخلاف المثال الثاني، ومنها قول الخامس:

أبٌ الرؤادف والثدي لقمصها مس البطون وأن تمس ظهورا

كى عن كبر ثديها وعجبتها.

وأما الخفية: فكقولهم: فلان عريض القفا، أرادوا أنه أبله؛ لأن العرب تدل به على الغباء، على خلاف صغر حجمه الدال على شدة توقد عقله وذكائه؛ كقول طرفة بن العبد:

أنا الرجل الضرب الذي تعرفونه خشاش كرأس الحية المتوقد

والامر معكوس لدى الحكماء لاختلاف دلالة العقل لديهم عن العرب.

وأما الصنف الثاني من كنایة الصفة، وهو البعيد: فإنه يتوصل إلى المقصود منه بالوسائل؛ كقولهم: عريض الوسادة، كنایة عن عرض الرأس، وعرض الرأس، كنایة

(1) الإشارات والتنبيهات، ص 218.

(2) المصدر السابق، ص 218.

(3) المصدر السابق، ص 218.

عن البلاءة، ومن هذا النوع ما هو أبعد في الخفاء لا يتوصل فيه إلى المراد إلا بكترة الوسائط؛ كقولهم: فلان كثير الرماد؛ فإنه يتغلب فيه إلى إشعال الخطب تحت القبور، ومنه إلى كثرة الطبع، ومنه إلى كثرة الأكلة، ومنه إلى كثرة الفسيفان، ومنه إلى كونه مضيافاً، وهكذا... .

ومن الراهن أن الخفاء ناتج من نتاجات التعبير الكنائي، وهو يعني قلة التجلّي؛ بحيث إن «نسبة الوضوح ترتبط بمجموعة الأبنية المفاوته في إنتاجها الدلالي»؛ فالوصف بالجلود مثلاً يضعه البلاغيون في درجة الصفر في نحو: محمد جراد، ثم يأتي التحرك من هذه الدرجة إلى مستوى أقل في الوضوح كما في الكنائية حيث توالى التراكيب المتجلّة لكرم محمد؛ فنقول: محمد كبير الطهاة، أو كبير الأضيف... . بحسب تحفظ التراكيب بمعناها الوضعي في درجة الصفر، ثم تقدم معه المعنى الكنائي الطارئ... <sup>(1)</sup>. ومن اللافت أن إنتاج الدلالات الرازمة مهما تعددت أو قلت لا تتفاني البنية الوضعية كان تلغيفها أو تجملها منعدمة، فإذا كان بعد مئات من كثرة الوسائط فإن له حدّاً لا يخطاه ولا انعدم المعنى المقصود، أو صار لغزاً.

وأثناء حديثه عن كنائية الصفة يبني إلى وهم وقع في الزمخشري وبعض العلماء، وهو في الكنائية في قوله تعالى: «وَتَمَّ سُلْطَنٌ فِي أَيْدِيهِمْ ... ﴿٦﴾» [الأعراف]، وهو شاهد اختاره الخطيب القزويني من ضمن شواهد وأمثال باب الكنائية<sup>(2)</sup>؛ وفيه أن ذلك «كنائية عن شدة ندمهم على عبادة العجل»؛ لأن من شأن من اشتد ندمه أن يغضّ يده غماً، ويصير يده مسقوطاً؛ لأن فاء قد وقع فيها<sup>(3)</sup>. فليست الكنائية في سقط، وإنما في أيديهم؛ لأن جعل الأيدي كنائية عن نفس الإنسان لا اعتراض عليه، وبؤيده قوله العامل:

قد جرى على ما جرى من يدك<sup>(4)</sup>

أي من نفسك، وعلى ثُبُّ جميع أعمال الإنسان إليها كنائية عن صاحبها، وما يدل على ذلك أيضًا قوله تعالى: «... وَلَا تَقْرَأُ بِأَيْدِيهِمْ فِي الْهَيْكَلِ... ﴿٦﴾» [البقرة]، كنائية

(1) محمد عبد للطلب، *لمحات البلاءة العربية* فراته أخرى، ص 132.

(2) الإيضاح، ص 369.

(3) الإشارات والتبيّنات، ص 221.

(4) الكنائية في ملء مي كنائية النسبة.

عن نفسكم على أن معنى السقوط هو الانتقال من مرتبة علها إلى أخرى سفلٍ<sup>(1)</sup>، وهو أظهر وجه الاعتراض على السكاكى ومن تبعه.

ومن بين أن الشيخ محمد الجرجانى قد استعان على تأويل الكناية في الآية الواردَة في سورة الأعراف بما ورد في آية أخرى، هي: ﴿... ولا تُنْقِرُوا بِأَنْبِيَّكُمْ إِلَى الْفَهْلَكَةِ...﴾<sup>(2)</sup> [القرآن] من قبيل تفسير القرآن بالقرآن، وهو منهج من المنهج الذى استمرت في تأويل أي القرآن الكريم.

والشيخ محمد الجرجانى اعتراض على القسم الثالث من الكناية، وهو المطلوب به إثبات نسبة<sup>(2)</sup>. من مثل: المجد بين ثوبيه، والكرم بين برديه، وقول زياد الأعجم: إن السماحة والمرودة والنوى في قبة ضربت على ابن الحشيش فإن إثبات الصفة لا يكون للموصوف، بل لشيء يقع بينه وبين هذه الصفات، وهي نسبة المعية.

فاما وجه اعتراضه: فيتمثل في أن يجوز أن يكون هذا القسم من باب كناية الصفة؛ لأن المطلوب به أيضاً إثبات صفة للذاته على المعية، ويكتفى فيه باللازم عن الملزم، علماً أن الذين يقررون بالقسم الثالث من الكناية، يستقدون أن المعية لا يمكن فيها اللازم مؤدياً إلى ملزمته بجواز أن يكون المدرج غير الموصوف بالصفة. واستناداً إلى ذلك فإن المكتنى عنه عندئذ هو المعية، وليس الموصوف ليتم الملزم بين الطرفين. ولا يسلم الشيخ محمد الجرجانى بذلك؛ لأن المعية ليست هي المعنى المقصود في الكناية، وبذلك فإن كناية النسبة من قبيل كناية الصفة، هذا إذا أضفنا إلى ذلك أن الملزم لا يعتبر أصلاً في الكناية. ثم إنه يشير إلى أن المعية في المقام، أو الشيء الذي يقع فيه إثبات الكناية وتخصيص المدح بها قد يكتفى بها عن الانتصاف وإن كانت أعم، وأيضاً المعية في الحركة أو السكون يمكن بها عن الانتصاف، فاما كناية النسبة في الحركة؛ فنقول ألي

نواس:

فما جازه جود ولا حل دونه ولكن يصير الجود حيث يصير

وفي السكون؛ كقول البحترى:

أما رأيت المجد ألقى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول

وقد يكتفى بالمعية عن عدم اتصاف الموصوف بها، مثل قول الشفرى في الكناية عن عقة امرأة:

بيت بمنجاها من اللوم بيتها إذا ما بيوت باللاملة حلت

(2) المصدر السابق، ص 222 وما بعدها.

(1) الإشارات والتبيهات، ص 221.

فإذا أمعنت النظر في كل ما ذكره بشأن اعتراضه على استقلال كنابة النبة بقسم في الكتابة لم تجد في أكثره إلا مسبوقاً من غيره، أو محاولاً العدول عن القسمة بإيجاد مبررات لم ثبت لها عتها، إذ استقرت آراء العلماء في النهاية على الأخذه، وتشييه ضمن أقسام الكتابة.

ولا يفت الشیخ محمد الجرجاني ينبه إلى أنه قد يظن باجتماع كتابة النبة والصفة وجود قسم رابع<sup>(1)</sup> في الكتابة، كما في قولنا: كسر الرماد في ساحة عمرو، وهو ما اعترض عليه القزويني<sup>(2)</sup>، بكونهما كتابتين، إحداهما عن المضيالية، والأخرى عن إثباتها للموصوف، بينما يرى الشیخ محمد الجرجاني أن المثال السابق لا تزد به إلا كتابة واحدة، وكذلك بيت الشترى؛ إذ المطلوب في كسر الرماد في ساحة عمرو هو صفة واحدة، وهي المضيالية، وأما محل الرماد، أو الساحة فنالة على تخصيص الصفة بالموصوف، فليست وبالتالي كتابة، وأما قول الشترى؛ ففيه كتابة عن انتفاء صفة مذمومة.

ومن الرابع أن الأمر في اعتبار الكتابتين كتابة واحدة متوقف على التأويل في نهاية المطاف، ولذلك ظلت المفاهيم التي أفرجها البلاغيون كما هي، وقابلها بعضهم - ومنهم الشیخ محمد الجرجاني - بالاعتراض مستوعبة لختلف التأويلات.

ومن باب الكتابة التعريف<sup>(3)</sup>، الذي يجور فيه ذكر الكتابة والمقصود بها عكس معناها، كقولهم فيمن يلقي المسلمين: المسلم من سلم المسلمين من لسانه وبده<sup>(4)</sup> كتابة عن نفي الإسلام عن المؤذن؛ تفصيل ذلك أن التعريف بالكتابة يأتي في كتابة الصفة والنسبة، غير أن الموصوف يكون غير مذكور<sup>(5)</sup>. وهو ما أكد الشیخ محمد الجرجاني في موضع تالٍ بقوله: إنه يستحيل ذكر الموصوف لتناسب الصفتين<sup>(5)</sup>.

ثم ينبه الشیخ محمد الجرجاني إلى رأي السكاكي في تفاوت الكتابة إلى تعریض وتلويح ورمز وإيماء. وهو تفاوت أساسه الوضوح والغموض، وليس في إعادة ما يدل على اعتراضه على ذلك، ومن الدارسين من يرى أنه وبالنظر في كيفية إدراك المعنى

(1) الإشارات والتبيهات، ص 224.

(2) الإيهام، ص 374.

(3) الإشارات والتبيهات، ص 224 وما بعدها.

(4) الإيهام، ص 374، 375.

(5) الإشارات والتبيهات، ص 224

الكتاني، رأى السكاكي أن هذا المعنى ينفاذ في الوضوح والخفاء، ومن ثم رصد مستوياته دون أن يجعلها أقساماً كتانية...<sup>(1)</sup>. وتبدو مسألة وضع الأقسام مثل عدم وضوها كما هو الشأن في نص السكاكي؛ إذ التكثير من الفروق يعتبر بدوره من قبيل التقسيم.

وهناك بعض موضع اعتراضه على السكاكي تعلق بالأبيات التالية:

قول أبي تمام:

أين فما يزرن سوى كريم وحسبك أن يزرن أبا سعيد<sup>(2)</sup>

وقول الآخر:

متى تخلو تميم من كريم وسلمة بن عمرو من تميم<sup>(3)</sup>

وقول الآخر:

إذا الله لم يسوق إلا الكرام فسقى وجوهبني حنبل  
وسقى ديارهم باكراً من الغيث في الزمن الممحل  
لأنه لا وسانط فيها، ولا خفاء في أن المراد كرم المذكورين فيها<sup>(4)</sup>.

ويتمثل وجه اعتراضه في أنه إذا كانت الكتانية هي ذكر اللارم وإرادة الملزم، وهو قول السكاكي، وفي الأبيات ذكر الملزم وإرادة اللارم الأعم، أو يعني آخر، أن تساوي الطرفين ليس حاصلاً في المعانى الكتانية في الأبيات المذكورة، وبالتالي فإن تلك الأمثلة ليست من الكتانيات. تفصيل بعض ذلك أن الادعاء بأنهن لا يلدن غير الكريم، يستلزم وبالتالي كرم أبي سعيد، لأنهن ولدته، وأن أبا سعيد كريم، لا يستلزم أنهن لا يلدن غير كريم.

وهكذا الأمر في بقية الأبيات؛ فهي لا تحتوي على كتائيات وإنما رموزاً<sup>(5)</sup>.

(1) أبيات البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 194.

(2) الظاهر أن محمد بن علي الجرجاني أورده على سبيل الاستشهاد، وهو في مدح أبي سعيد محمد بن يوسف الغري الطائي، ومن الأبيات التي أعجب بها عبد القاهر، وساقها في دلائل الإعجاز، ص 241.

(3) وهو في دلائل الإعجاز، ص 241 وكلنا البيتان الآخريان:

إذا الله لم يسوق إلا الكرام فسقى وجوهبني حنبل

وسقى ديارهم باكراً من الغيث في الزمن الممحل

وهما لعبد الرحمن بن ثابت كما في حاشية الإشارات والتبييات، ص 225.

(4) الإشارات والتبييات، ص 226 وما بعدها.

(5) المصدر السابق، ص 226 (بتصرف).

ويبدو أن الاعتراض على السكاكي لا يتوقف عند الحدود والأقسام؛ وإنما يتعداه إلى الأمثلة والشواهد، وهو المجال الذي يظهر فيه استيعاب العالم للأسس النظرية التي يقوم عليها الفن الكثائي.

ولا بد من كلمة في منزلة الكثائية؛ من ذلك: أن العلماء أجمعوا على أن الكثائية والاستعارة والمجار أبلغ من التصريح والتشبيه والحقيقة؛ وسبب ذلك - كما يرى عبد القاهر - لا يكمن في زيادة المعنى، بل إلى ما يفيده كل نوع من الأنواع المذكورة في تأكيد المعنى، وخاصة أن ذلك يتم بدعوى الشيء بيته.

وتعني البيته ما يصاحب المعنى المقصود من ادعاء يجعله كالدليل على إثباته أو نفيه. ثم إن التعبير الكثائي تكمن في دلالته المقلبة لا الرضوعية على المعنى، مما يفسح المجال لكثرة التأويل ورخص الإيحاءات المتعددة، وهو ما يذهب بالرتابة التي تتعلق بالالتفاظ والاستعمالات، ويزيد في تأثير النفس وبهجتها، وفي اللذة الحاصلة للطبع.

قام الشيخ محمد الجرجاني بشرح باب الكثائية من كتاب «مفتاح العلوم»، ولم يثنه ذلك عن توجيه كثير من المؤخذ للسكاكى ولغيره من علماء البلاغة. وكان تصوره يتبين على عرض المسائل ضمن ما اصطلاح عليه بالإشارات، ثم تقويم ونقد ما يراه يستلزم النقد والتصويب، وكان - على ما يبدو - مترسماً لخطى البلاغيين في باب الكثائية منذ أن شرع في حد الكثائية إلى أن انتهى إلى تبيان بلاغتها.

وقد يكون من اللافت أن أهم اعتراضاته لا تتوقف عند الأسس النظرية، بل تعدتها إلى مجال تأويل بعض الكتابات، وهو ما سكّنه من أن يضيف بعض الإضافات أثناء التحليل؛ كما في تأثير الكثائية من الوجهة النفسية، وأن المقصود في قول الباحثي: «بالقلب والرعب والخقد» هو قلب الفاعل، المفعول إلى غير ذلك من الطفرات الصائبة. وقد يتعلّق في بعض الأحيان أن نزج بالشيخ محمد الجرجاني ضمن بعض من العلماء المتأخرين الذين «محمدثوا عن الكثائية إلا أنهم لم يضفوا جديداً إلى ما ذكر حولها، بل داروا في ذلك من سبقهم وذكروا تقسيماتهم، واستشهدوا بامتلتهم، ومن هؤلاء... محمد بن علي بن محمد الجرجاني...»<sup>(1)</sup>.

(1) المجار المرسل والكتابية الأبدع العرقية والجمالية، ص 161.

ومن الإنصاف أن نعتبر في المقابل بما ي قوله بعض من الناقدين من أنه: «إذا كان الجهد البلاغي قد توقف تقريباً عند المرحلة السكاكيَّة، فإن هذا التوقف كان محصوراً في الأصول، أما الفروع فقد تم تجاهلها تنظيراً وتطبيقاً» مما يعني أن التوقف كان توقفاً متحركاً، على معنى أن تابعي السكاكي قد داروا في فلكه، لكنهم وسعوا دوازه البحثية طولاً وعمقاً؛ طولاً بالإضافات والتعليلات، وعمقاً بالشروح والتفصيلات والتعليلات<sup>(1)</sup>. ومكنا يبدو أن جهود تابعي السكاكي ومنهم الشيخ محمد الجرجاني تراوح بين الاتباع، وهو الغالب، والابتداع، وأن حظ كل بلاغي يتفاوت هو الآخر بين المستويات النظرية والتطبيقية.

\* يُعتبر الخطيب القرزويني (ت 739 هـ) من المعجبين بكتاب «مفتاح العلوم» للسكاكي، وهو إعجابٌ تجده في تلخيصه له، وقد ذاع صيته شرقاً وغرباً، بحيث أقبل عليه الدارسون ينهلون منه ويعسرون ما فيه، حتى كاد أن يبني الناس كتاب السكاكي. وكانت غاياته في ذلك أنه «رأى كتاب مفتاح العلوم للسكاكي فيه كثير من المتشوّه والاضطراب، فزاد أن يُنقِّحه ويُهذبه ويُقدمه للقراء في صورة مشرقة سهلة جلابة، ونفع في تقديمها لهذا المؤلف فنحاها باهراً»؛ فعكف الناس على دراسته وشغلاوا به حتى إن كثيراً من العلماء قاموا بشرحه والتعليق عليه...<sup>(2)</sup>.

ولم يقف الأمر عند ذلك، بل راجع القرزويني يُلْفِ شرحاً لتلخيصه أسماء «الإيضاح». حاول فيه بسط مسائله، وشرح خامضه مع الإكثار من الأمثلة والشواهد؛ إذ «هو يتبع في هذا الكتاب النهج الذي سار عليه في كتابه التلخيص، لا يزيد عليه سوى طريقته في العرض الواضح والتحليل البسيط في أسلوب عربى رصين ليس فيه تكُلُّف ولا تقرُّ، وإنما فيه بساطة وانسياب»<sup>(3)</sup>.

وبحسبنا أن تجده المؤلف يقول في مقدمة الإيضاح: «هذا كتاب في علم البلاغة ونوابعها، ترجمته بالإيضاح، وجعلته على ترتيب مختصرى الذي سميته «تلخيص المفتاح»، ويسقطت فيه القول ليكون كالشرح له، فأوضحت مواضعه المشكلة، وفصلت معانيه المجملة، وعمدت إلى ما خلا عنه المختصر مما تضمنه مفتاح العلوم، وإلى ما خلا عنه المفتاح من كلام الشيخ الإمام عبد القاهر الجرجاني رحمة الله في كتابيه دلائل

(1) آيات البلاغة العربية فرامة أخرى، ص 18.

(2) الإيضاح، مقدمة التحقيق، ص 6، 7.

(3) المصدر السابق، مقدمة التحقيق، ص 7، 8.

الاعجار، وأسرار البلاغة، وإلى ما تيسر النظر فيه من كلام غيرهما<sup>(1)</sup>؛ فهو لا يقتصر على كتاب المفتاح، أو على اختصاره إذن، وكأنه وجد بقائه في العودة إلى عبد القاهر التي تعني عودة إلى تاريخ البيان العربي.

تناول الفزويوني الكتابة، وعرفها بقوله: «الكتابية لفظ أريد به لازم معناه مع جوار إرادة معناه حيثته؛ كقولك: فلان طويل النجاد؛ أي طويل القامة، وفلانة نزوم الفسح؛ أي مرفهة مخدومة، غير محتاجة إلى السعي بنفسها في إصلاح المهمات...»<sup>(2)</sup>. فإذا كانت بنية الكتابة تطوري على ذكر معنين: أحدهما مقصد، والأخر جائز بالتأويل؛ فإن صلة المعنى الأول بالمعنى الثاني تتلخص في فكرة اللزوم التي تبدو أصلاً في الكتابة؛ كما يذهب إلى ذلك لطفي عبد البديع الذي «... لاحظ... أن البلاغيين عدوا اللزوم أصلاً في الكتابة كما عدوه أصلاً في المغار...»<sup>(3)</sup>. وذلك اعتباراً لتعريف الكتابة الوارد بكتاب الإيضاح وغيره من مؤلفات البلاغيين المتأخرين. ويسعد الفرق بين الكتابة والمغار في: جوار إرادة المعنى الحقيقي والمغارى معًا في الكتابة، بخلاف المغار الذي لا بد فيه من قرينة مانعة لإرادة المعنى الحقيقي<sup>(4)</sup>. ثم أورد الفزويوني فرقةً آخر أضافه السكاكي وغيره، وهو أن الانتقال في الكتابة يتم من اللازم إلى المزوم، بينما يتم في المغار من المزوم إلى اللازم.

وقد اعرض عليه الفزويوني بقوله: «لأن اللازم ما لم يكن ملزوماً يتعين أن ينتقل منه إلى المزوم، فيكون الانتقال حيثته من المزوم إلى اللازم...»<sup>(5)</sup>. ولم يكن هذا الاعتراض إلا شكلياً - على ما يدرو - فقد صرَّح السكاكي نفسه بأن اللازم ما لم يكن ملزوماً امتنع الانتقال منه؛ لأنَّه قال: مبني الكتابة على الانتقال من اللازم إلى المزوم، وهذا يتوقف على مساواة اللازم للمزوم، وحيثته يكونان متلازمين؛ فيصير الانتقال من اللازم إلى المزوم حيثته بمتراة الانتقال من المزوم إلى اللازم، وعند التساوي في المزوم تكون الملازمة من الطرفين؛ فيصبح الانتقال من اللازم إلى المزوم»<sup>(6)</sup>.

(1) الإيضاح، مقدمة المؤلف، ص 21.

(2) الإيضاح، ص 365.

(3) عبد الرحمن شهاب أحمد، منهج البلاغيين في بعضهم لصطلاح الكتابة، مجلة آداب المستنصرية، ص 54، العدد 10، 1984.

(4) الإيضاح، ص 365 «بتصريف».

(5) المصدر السابق، ص 365.

(6) مصطلحات بيانية، ص 199.

وعليه: فإن الفرق الأساسي عندئذ بين الكناية والمجار هو في جواز إرادة المعنى وعدم جواز إرادته في أحدهما، ولا بد بعدئذ أن يُنظر إلى طبيعة الدلالة اللزومية، أو دلالة لازم المعنى التي قد يُظن أنها متولدة من المعنى المباشر، وهو ظنٌ فيه ما فيه من التخمين؛ إذ أن دلالة لازم المعنى أو كما يسمونها في النقد الأدبي *Connotation*، وتسمى في البلاغة المعنى البعيد، وإنما جاء البُعد من أمرين: الأول: أن المعنى البعيد لا يأتي من الدلالة المباشرة لللفاظ، والأمر الثاني: أن البُعد قد يأتي عن تدرج اللوارم الكثيرة في الاستدعاء حتى يكون ما بين المعنى القريب وأنحر معنى من اللوارم سفراً بعيداً<sup>(1)</sup>.

ومن الأمور التي يمكن استخلاصها من آراء القزويني اعتباره الكناية وسطاً بين الحقيقة والمجار. «وعلل الدسوقي ذلك فقال: الكناية إخراجها بناءً أنها واسطة لا حقيقة ولا مجار، أما أنها ليست حقيقة فلأنها - كما سبق - اللناظ المستعمل فيما وضع له، والكناية ليست كذلك، ولهذا أخرجها من تعريف المجار»<sup>(2)</sup>.

وتدل هذه المناقشات وأثابها على تعلق بجزئيات المسائل، بحيث انصرف أصحابها عن البحث في الظلال الروحية والابعاد النفسية للتغيير الكناي، والتي من المفترض أن تولى الأهمية القصوى، خاصة من خلال استنطاق النصوص وتحليلها.

واما أقسام الكناية: فهي نفس الأقسام التي أوردها صاحب المفتاح، وهي: المطلوب بها إما غير صفة<sup>(3)</sup> ولا نسبة، أو صفة أو نسبة، والمقصود بالصفة: المعنية؛ كالجلود والكرم والشجاعة<sup>(4)</sup>.

فاما الكناية المطلوب بها إما غير صفة ولا نسبة، وهي ما تعرف بكتاب الموصوف، فعنها ما هو معنى واحد، أو مجموع معان، ومن أمثلة الأولى: المضياف، كناية عن زيد، ومنه قول الشاعر في الكناية عن القلب:

الضاربين بكل أبيض مخدّم والطاععين مجتمع الأضفان

(1) ثام حسان، الأصول، ص 374.

(2) فتون بلاغية، ص 173.

(3) قال عبد المتصال الصعيدي: «إلي ولا نسبة صفة لموصوف بأن يكون المطلوب بها موصوفا ولو قال الأول المطلوب بها الموصوف لكان أحسن» بفتح الإيهام لتلخيص المفتاح، ص 151.

(4) الإيهام، ص 366، ورابع بخصوص تلك الصفات، المثل الأخلاقية عند العرب وبناء المدح والهجاء عليها بكتاب عيار الشر، ص 50.

وقول البحترى:

فأبعتها أخرى، فأضللت نصلها بعثت يكون اللب والرعب والخذد

فقوله: «بعثت يكون اللب والرعب والخذد» ثلات كتابات لا كتابة واحدة؛ لاستقلال كل واحدة منها بإفاده المقصود.

ومن اللافت أن البلاغيين نظروا إلى الكتابة نظرتهم لصورة بيانة أخرى، وهي الشبيه، ولعل تلك النظرة هي التي جعلتهم يعجّبون باجتماع أربعة تشبيهات في بيت واحد، وهو لامرئ القيس في وصف الفرس:

له أبيطلا ظبي وساقا نعامة وإرخاء سرحان وتقرّب تغلل<sup>(1)</sup>

كما جعلتهم بالتالي يعيّدون في إعجاب بيت البحترى السالف الذكر، ويجرّون الكتابات فيه بحسب التنوّع والاختلاف في الدلالة على المعنى الواحد، ولو لا ذلك لما قالوا باستقلالية كل كتابة منه بإفاده المقصود.

ويحاول المحذّتون إزالة مسحة الرتابة على الأمثلة التي ساقها البلاغيون قديماً، وتناولوها باعتبارها تشكّل بنية من بنيات القاعدة؛ فقال بعضهم: «يُنفع لنا أن تحيل الكتابة دون إهمال مدلولات الفاظها داخل السياق يعطي لهذه الكتابة حياة جديدة غير تلك التي كانت لها عندما انتزعت من سياقها الذي قيلت فيه، وأخذت كفراً بالجاهزة لا يتغيّر مدلولها مهما تغيرت النصوص»<sup>(2)</sup>؛ فالبحترى وهو يغمد رمحه في قلب طريدقته، وهو الثتب، كان يتّابه إحساس كل من يريد أن ينقض على فريسة، وكانته بين رجاه ويسار، وذلك ما جعله يصوّب رمحه إلى مكان لا تنجو منه طريدقته، وهو موطن اللب والرعب والخذد.

ونظن ظناً أن التركيز على دلالات الألفاظ داخل السياق مسألة اجتهادية متوقفة على ما يفضي إليه تأويلها في نهاية المطاف داخل السياق العام.

(1) كلنا بالديوان، ص 21، وقال في الملحمة: «تشبه خاصرتني الفرس بخاصرتني الظبي، لأنه ضامر، وبه سالبه بالي النعامة؛ لأنها تصيرء السالبين صلبيتها طرولة الفخلين، ويستحب ذلك من الفرس، وبه إرخاء - وهو سير ليس بالشديد - يأرخاء اللدب، وليس دلبة بأحسن لرمخاء منه، وبه تقرّب في الجسرى بغيره الثتب، وهو حسن التقرب. والتغلل: ولد الثتب؛ وإنما لولد الثتب يعنيه» ديوان امرئ القيس، ص 21.

(2) على سرحان القرشي، المألحة في البلاغة العربية ثانٍ بخها وصورها، ص 208.

ومن أمثلة كناية الموصوف البعيدة قولنا كناية عن الإنسان: «حيٌّ، مستوى القامة، عريض الأظفار». وقد شرط في كل من الكناثيتين اختصاصهما بالموصوف لا تعمداته إلى غيره، ليتم الانتقال منها إليه<sup>(1)</sup>. وقد جعل السكاكي كناية الصفة الواحدة قريبة، وكناية الصفات بعيدة وهو ما اعترض عليه الفزويبي؛ قال عبد المتعال الصعدي: «لأن دلالة الوصف الواحد على الشيء ليست أقرب من دلالة مجموع أوصاف عليه، بل ربما يكون الأمر بالعكس؛ لأن التفصيل أوضح من الإجمال»<sup>(2)</sup>.

وأما كناية الصفة: فهي ضربان قريبة وبعيدة، ومعنى القرب: هو الانتقال إلى الصفة من غير واسطة، وهي إما واضحة أو خفية، ومن أمثلة الواضحة قولهم: طويل نجاده، كناية عن طول القامة، وطويل التجاد، والفرق بينهما أن الأول كناية ساذجة، والثاني كناية مشتملة على نوع من التصريح، لاتصال الأولى بضمير الموصوف. وقول الحماسي:

أبٍت الرِّوَادُفُ وَالثَّدِي لِتَمْصِحَاها مِنَ الْبَطْوَنِ وَأَنْ تَمْسِحَهُ<sup>(3)</sup>

ومن أمثلة الخفية قولهم في الكناية عن الأبله: «عربيض القفا»، وهو ليس مثل قول طرفة، وقد كنى عن الذكاء بصغر الرأس، قال:

أَنَا الرَّجُلُ الضَّرِبُ الَّذِي تَعْرُفُونَهُ خَشَاشُ كَرَأْسِ الْحَيَاةِ الْمُتَوَقَّدِ

وأما البعيدة: فينتقل منها إلى الصفة بواسطة؛ كقولهم في الكناية عن الأبله: عريض الوسادة؛ فإنه يستقل من عرض الوسادة إلى عرض القفا ومنه إلى المقصود، وهذامثال جعله السكاكي من القريبة، باعتبار أنه كناية عن عرض القفا، وهو ما يعترض عليه الفزويبي<sup>(4)</sup>. وسبب ذلك لأنّه لا يقصد من ذلك الكناية عن عرض القفا، وإنما يقصد منه الكناية عن الأبله<sup>(5)</sup>.

(1) الإيضاح، ص 366.

(2) بنية الإيضاح 3، 152.

(3) يجهل قائله كما يفهم من قول حسني عبد الجليل يوسف في المصباح، ص 19: «البيان ببيان الحسنة غير مسريري» ج 3، 139... وفي شرح شوامد الكتاب، ص 411، وفيه يصنفها بأنّها ناهدة الثدي أية الحصر، لطيفة البطن، مظبة الكلل».

(4) الإيضاح، ص 367 وما بعدها.

(5) بنية الإيضاح 3، 154.

ومن أمثلة البعيدة أيضاً قولهم: «كثير الرماد، كنابة عن المضياف، فإنه ينتقل من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الخطب تحت التدور، ومنها إلى كثرة الطباخ، ومنها إلى كثرة الأكلة، ومنها إلى كثرة الضيافان، ومنها إلى المصود»<sup>(1)</sup>.

ومن الواضح أنَّ بعدَ عدْنَى يتعدد وفق اعتبارات تقديرية من الصعب أن يتم الإجماع حولها. وقد يكون الأهم من هذا ما في دلالات تلك الأمثلة الكنابية من رتبة نتيجة كثرة تداولها من عالم لآخر، ومن عصر إلى عصر، وإن يكن ذلك داعياً حيناً إلى أن يجادلوا حولها جدلاً لا يأبه بسنة التنبير والتطور. «وكاني بالبالغين في جدلهم حول الكنابة وغيرها من الصور والمصطلحات البلاغية لم يفطروا إلى أن اللغة تتغير طبقاً للنمو الحضاري والتطور الثقافي والاجتماعي؛ فتقول الشاعر: «جبان الكلب مهزول الفضيل» ليس له ذات الواقع النفسي والفكري في القرون التي تلت عصر الشاعر وبنته الأدبية...»<sup>(2)</sup>. مع اعتراضنا في المقابل أنَّ الجسد والكرم والساخاء قيم لم تغير منذ الأزل، بل منذ أنْ عُرف المجتمع البشري، وقامت بين أفراده كل صلات المودة وجميع أشكال تبادل المنافع والمصالح، وكل ما في الأمر أنَّ كل جماعة تصور الصفات بحسب اصطلاحاتها ورموز لغتها.

ومن باب توجيه النظر القول بأنَّ الفزويني أكثر من الأمثلة والشواهد إكثاراً لافتًا يدل على حسن اقتدار واستيعاب للدلائل الكنابية، وإذا كانت الأمثلة التي ذكرها الخطيب هي نفس الأمثلة التي أوردها السكاكي في المفتاح...»<sup>(3)</sup>، فإنه أضاف إليها أمثلة عليهبة لم ترد بالمفتاح.

وأما القسم الثالث من الكنابة: فهو الكنابة المطلوب بها نسبة<sup>(4)</sup>، ومن أمثلتها قول زياد الأعمج:

إن السماحة والمرورة والندى      في قبة ضربت على ابن الحشرج  
فلم يصرح بإثبات الصفات للممدوح، وجعلها مجموعة في قبة، تبيها على أن محلها ذو قبة، وجعلها مسروبة عليه، لوجود ذوي قباب في الدنيا كثرين، فأفاد إثبات الصفات المذكورة له بطريق الكنابة.

(1) الإيهام، ص 368.

(2) منهج البالغين في بعضهم لمصطلح الكنابة، مجلة آداب المتصرية، ص 58، العدد 10، 1984.

(3) مصطلحات يابانية، ص 202.

(4) الإيهام، ص 371 وما بعدها.

وقول الشاعر:

واللجد يدعوا أن يدوم لجide عقد مسامي ابن العميد نظامه

وقول أبي نواس:

فما جازه جود ولا حل دونه ولكن يصير الجود حيث يصير

وكلور لهم: «مثلث لا يدخل»؛ قال الزمخشري: نفوا البخل عن مثله، وهم يريدون  
نفيه عن ذاته، قصدوا البالغة في ذلك، فسلكوا به طريق الكنابية لأنهم إذا نفوه عن  
يسد مسده، وعمن هو على أخص أو صافه، فقد نفوه عنه.

ومن الإنصاف القول بأن الفزوني لم يقف «من كتاب مفتاح العلوم موقف المسلم  
كما فعل غيره، وإنما تصرف فيه فترك ما لم يستحسن، وأبقى على ما استحسن منه  
وأضاف إليه من آرائه وآراء من سبقه»<sup>(1)</sup>، وأيضاً أكثر من الأمثلة والشواهد، معتمداً -  
ضمياً - على تاريخ الفتن الكنابية، ولا أدل على التمكّن في العلم من التصرف باليزيادة  
والنقص في مسائله.

وقد يظن في اجتماع كنابية الصفة والنسبة أنها قسم رابع<sup>(2)</sup> من الكنابية؛ كما في  
قول القائل: يكثر الرماد في ساحة عمرو، كنابية عن أن عمراً مضياف؛ فالصواب أنها  
كتابتان: إحداهما صفة للمضياف، والثانية عن إثباتها، ويجوز في هذا الضرب الكنابية  
عن نسبة شيء الذي تقع فيه الكنابية، وأيضاً الصفة معاً؛ كما في قول الشفري:  
بيت بمنجا من اللوم بيتها إذا ما بيوت باللامة حلت

ففي سلامة البيت من اللوم كنابية عن عفة صاحبه، وفي النجاة من اللوم كنابية عن  
صفة العفة. وليس في هذا القول جديد؛ إذ كان السكاكي نبه عليه ولم يزد فيه الفزوني  
على شرح الأمثلة والتعليق عليها.

وقد يحدث تفاوت في الكنابية، ف تكون تعريضاً وتلويحاً ورمزاً وإيماء وإشارة، وهو  
تفاوت مرده إلى قلة أو تعدد الوسائل التي يتم من خلالها الانطلاق من المعنى الأول إلى  
المقصود البعيد في الكنابية، وقد نبه السكاكي على ذلك كله<sup>(3)</sup>.

(1) علم البيان، ص 49.

(2) الإيضاح، ص 374.

(3) مفتاح العلوم، ص 403.

فالكتابية إذا كانت عرضية سميت تعريفاً، بحيث يترك التصريح بذكر الموصوف في كتابة الصفة والسبة؛ كقولنا: المسلم من سلم المسلمين من لسانه ويده؛ أي ليس المؤذن مسلماً، وقوله تعالى: «... هُدَىٰ لِلْمُتَّقِينَ ① الَّذِينَ يَرْمَوْنَ بِالْقُبَّبِ... ②» [آل عمران: ٢٣] (١) إذا نسأ الغيب بالغيبة؛ أي يؤمنون مع الغيبة عن حضرة النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم.

وقال الفزروني في موضع تال: «والتعريف كما يكون كتابة قد يكون مجاراً»؛ كقولك: «أذيني فستعرف، وانت لا تزيد المخاطب، بل تزيد إنساناً معه، وإن أردتها جميعاً كان كتابة» (٢). ويؤخذ إبراهيم عبد الحميد السيد الثلب الخطيب الفزروني؛ لأنَّه يفهم من إشارة السياق بمعرفة القرآن، فلا تتعلق له باللفظ، وهو يأتي على سبيل الحقيقة، ويأتي على سبيل الكتابة، كما يأتي على سبيل المجاز...» (٣). وربما كانت شدة الفحوض إحدى الفروق الجوهرية بينه وبين الكتابة؛ لكون أن المقصود منه يفهم بذكر ما يدل عليه، وليس التصريح به.

وتطهير بلاغة الكتابة في تأكيد إثبات الصفة، وفي ذكر الشيء ببينة أبلغ في إثباته من دعوه بلا بينة (٤). وقال عبد المتعال الصعيدي: «ومن أغراض الكتابة أنها تقدم لك الحقيقة مصحوبة بدليلها، وأنها تبرر المعقول في صورة المحسوس، وأنه يحترز بها عما لا يليق التعبير به، إلى غير هذا من أغراضها» (٥).

ويذلك فإن بلاغة التعبير الكتابي تتحقق كلما أمكن بلوغ الغاية المرجوة من التعبير بها، وكلما تحدثت تلك الغاية، وأثرت في المتلقين، وكان لها وقع في التفوس.

حاول الخطيب الفزروني شرح باب الكتابة من كتاب المفتاح، ولم ينته ذلك عن العودة إلى تاريخ البلاغة، باعتباره معييناً لكتير من الآراء ووجهات النظر، استعن بها كلها في إيضاح ما كان ملتبساً من أقوال السكاكي. وهو وإن ترسّم خطى السكاكي في تعريفه للكتابة وتقسيمه لها، إلا أنه حاول أن يتفرد في جانب مهم من الدراسة، وهو الإكثار من الأمثلة والشواهد والتعليق عليها، وبذلك فإن الادعاء بأنه «لم يزد في دراسته

(١) رواجم الإيضاح، 374، 375 «بتصرف».

(٢) الإيضاح، من 376.

(٣) مصطلحات بيانية، من 204.

(٤) الإيضاح، من 376، 377 «بتصرف».

(٥) بنية الإيضاح 3، 151.

للكناية عمّا قاله السكاكي، ولم يقدم جديدها يستحق الذكر والتسجيل<sup>(1)</sup> غير صحيح على الإطلاق. ومن يتذمّر أسلوبه الأدبي الرقيق وتحليله المركز يدرك فرق ما بينه وبين السكاكي، بل يقف على التحول الذي يقع عادة في المزج بين أسلوب منطقى جاف، وأخر أدبي سلس.

\* تناول الإمام الحسين بن عبد الله بن محمد، المشهور بشرف الدين الطبيبي (ت 743 هـ) الكناية في كتابه «التبیان فی البیان»، وكان على ما يدو معجبًا بالسكاكى، ناهيًّا على سبile، معتمدًا على أهم مصادر البيان العربي عند العلماء المتأخرين، من مثل المصباح، والإيضاح، والمثل السائر وغيرها؛ فكتابه لا يعدو أن يكون تلخيصًا لتلك الكتب لا يخلو من بعض الإضافات والزيادات والاعتراضات التي تدل على أنه لم يكن عبدًا منقادًا لأولئك العلماء. ويكشف عبد الصدار حسين زموط محقق الكتاب طبيعة تأثيره بالسكاكى قائلاً: «حتى نلمحه ملخصاً لكلام السكاكي مع اقتضاب شديد في بعض الواقع يجعل فهم المعنى عسراً، كما كان يؤديه في بعض آرائه كرأيه في المجال العقلي، ويدفع عنه بعض اعتراضات الخطيب القزويني، ومع هذا كله فلم يكن عبداً للتقليد، بل كانت له لمحات طيبة أثبت بها شخصيته في الكتاب...»<sup>(2)</sup>. وبذلك تُضع صلة مؤلفه بتاريخ التعبير الكنايى باعتبار المسائل التي تخصها أو جملة الاعتراضات التي اعرض بها على غيره.

بـذا الإمام الطبيبي بتعريف الكناية بقوله: «وهو ترك التصریح بالشيء إلى ما يساوه في اللزوم، ليستقل منه إلى المزرم»؛ كما يقال: فلان طريل النجاد؛ أي طريل القامة<sup>(3)</sup>؛ فببية الكناية تعتمد في الأساس على عدم التصریح بالشيء لتوافق ما تدل عليه في الاصطلاح اللغوی، وهو الستر، ثم إلى ما يساوي الشيء في اللزوم، ليستقل منه إلى المزرم. وقد اكتفى بضرب مثال واحد لترسيخ المحد دون أن يعلق عليه.

ثم انتقل إلى تبيان معنى الكناية في اللغة وأنها من إخفاء وجه التصریح مثل الكني التي فيها إخفاء التصریح بالعلم<sup>(4)</sup>. وهو رأي يخالفه فيه بهاء الدين السبكي الذي يقول: «الكني التي هي أحد أنواع الأعلام صرحووا بأنها كناية، وفيه نظر؛ لأن الكنية

(1) الأسلوب الكنايى، ص 37.

(2) التبیان فی البیان، مقدمة التحقيق، ص 101.

(3) المصدر السابق، ص 406.

(4) المصدر السابق، ص 406.

علم، والعلم صريح في مسماه، فلا فرق بين دلالة أبي عبد الله، ودلالة ريد العلمن عليه<sup>(1)</sup>. وبهذا فإن دلالة الكناية صريحة، في حين أن دلالة الكناية خفية، ولا يعني اشتلاف إحداهما من الأخرى أنها ذات دلالتين متماثلتين.

والكناية عند الطبيبي تنقسم إلى «مطلقة»، أو غير مطلقة، والمطلقة: هي ما يطلب منه نفس الموصوف، وهي يعني واحد نحو قوله مضياف، كناية عن ريد بسب اختصاصه به، أو بمعانٍ مجموعة<sup>(2)</sup> كقولك: حي، مستوى القامة، عريض الاظفار، وتعني به الإنسان<sup>(3)</sup>. ومعلوم أنه أبدل مصطلح الكناية عن الموصوف، أو الكناية «المطلوب بها غير صفة ولا نسبة» كما في الإيضاح للقرزوني<sup>(3)</sup> بمصطلح مطلقة، أو غير مطلقة. ولعله فضل الإطلاق - وهو بخلاف التقييد - على أي استعمال آخر اعتباراً لدلالة الكناية في هذا النوع على الموصوف؛ سواء اتصف بصفة أو صفات عديدة، وسواء أكان المعنى المقصود قريباً أو بعيداً.

وقد يكون الطبيبي صرف ذهنه عن تكثير الأقسام غير مجار للسكاكى وبعض أتباعه، فقال إن هذا القسم قد يكون معنى واحداً أو مجموعة معان.

وأما غير المطلقة فيرجع سبب تسميتها كذلك إلى أنها مقيدة بعامل الخفاء والتجلّى، نظراً لتفاوتها إلى رمز وتلويح وإيماء وتعريف، وهي فكرة يعود الفضل فيها إلى السكاكي<sup>(4)</sup>. ومن اللافت أن الطبيبي عدل عن تقسيم الكناية إلى كناية الصفة، وكناية النسبة، وإلزام المصطلحين اللذين عرفنا به، مفضلاً الأخذ برأي السكاكي في تفاوتها إلى أنواعها المذكورة آنفاً. وقد عقب على ذلك بشرح كل نوع على حدة؛ فالرمز سمي رمزاً للطفل الإشارة إلى المطلوب من قرب مع الخفاء، يعني أن يتقلّف فيه إلى المطلوب من لارم واحد، ويراد بالخفاء هنا ضعف اللزوم، وقد يستحسن بين المتحابين، ومن أمثلته قول زهير:

وللمعيون رسالاتٌ مرددةٌ تلري القلوب معانيها وتخفيها<sup>(5)</sup>

(1) هروس الأفراح، ضمن شروح التخيّص، 4، 251.

(2) التبيان في البيان، ص 406.

(3) الإيضاح، ص 366.

(4) قال السكاكي: «فمَّا إن الكناية تفاوتت إلى تعريف وتلويح ورمز وإيماء وإشارة، وسار الحديث بحسر لك اللثام من ذلك» مفتاح الملزم، ص 403.

(5) لم أثر عليه بديوته، والرسالة: ما يرسل، وــ الخطاب.

وقول الآخر:

ولو توافقنا فدأة وداعنا      أثشن إلبا بالجفون الفواشر  
للم أر شيئاً كان أخضر شاهداً      من اللحظ يبني عن دخيل الضماير<sup>(1)</sup>  
ويزيد الطبي ليصالح للدلالة الرامزة باعتبار أن المطلوب فيها نفس الصفة، فيكون  
الإخفاء المشار إليه في الرمز عندئذ يقصد به مراعاة الموصوف، ومثاله قول الرسول ﷺ  
لعدي: «إنك لمريض الفقا»، كنابة عن الحمق، أو الاحتزار من اللطف لا يحسن التغور  
به، كاللفاظ الجسام التي منها: الإفساء، والغشيان، واللمس؛ قال تعالى: «... وَذَلِكَ  
الْفَنُّ بِمَا كُنْتُمْ تَنْعَمُ ...» <sup>١٦١</sup> [السباء]، وقوله تعالى: «... قَلْمَانٌ تَنْعَمُانِ...» <sup>١٦٢</sup> [الاعراف]  
[الأعراف]، قوله تعالى: «... أَوْ لَامْسَتْ النَّاسَ ...» <sup>١٦٣</sup> [الناس]، وقول أمي القيس:  
«صَرَنَا إِلَى الْحَسْنِ وَرَقَ كَلَامَنَا      وَرَضَتْ لَلَّذْلَتْ صَبَعَةَ أَيْ إِذَلَّلَ  
وَمِنْ أَغْرِضَ ذَلِكَ أَيْضًا اسْتَهْجَانَ الصَّفَةِ؛ كَفُولَهُ تَعَالَى: «أَجْلِّنَّكُمْ نَلَةَ الْبَيْانِ الرُّكْنَ إِنْ  
بَسَّاكُمْ ...» <sup>١٦٤</sup> [البقرة]، أو مدح وإعلاء شأن الموصوف؛ كقول المخاء:  
طويل التجاد رفيع العمام      ساد عشيرته أمردا

وقول أمي القيس:

وتضحي فبيت المسك فوق فراشها      نزوم الضحى لم تنتظ عن تعضل<sup>(2)</sup>  
ومن الملاحظ أن إيانة الجوانب المظلمة للرمز على الشاكلة التي وردت بكتاب الطيب  
فَلَمَا نعثر لها عن مثيل في كتب بقية البلاغيين؛ من ذلك غلبة الاتكاء على الرمز في  
الغزل الجاري بين المتحابين، وقد تدفع إليه الرفابة الأخلاقية التي يفرضها المجتمع على  
المرأة والرجل معاً، حتى لا تؤدي علاقتها إلى ما لا يرضاه وبآباء، ولذلك تجد المتحابين  
يتزرون إلى الكتابة بالرمز، حتى لا ينكشف أمرهما ويقتضحا بعد أن يلعن سرهما.  
وقد تكون الكتابة بالرمز أسلوبًا لائلاً في إيصال المعنى المقصود دون خدش شعور  
المستمع أو من لشخصه، كما قد تكون الدلالة الرامزة أسلوبًا الجميع من التصرير بما لا  
يحسن التلتفظ به، مثل الأحوال التي ذكرها القرآن الكريم في علاقة الرجل بالمرأة،  
بحيث اعتبرت الكتابة عنها دليلاً على التزعة الخلقية السامية التي يريد الله سبحانه أن  
يفرسها في نفوس الناس وضمائرهم حتى لا تشيع الرذيلة وتزول الفضيلة. وفيما يلي:

(1) البيان في البيان، ص 406، 407. الفواشر: تفترط الطرف؛ انكسر نظره. أخضر: الأخضر، يقال هنا أخضر من ذلك وأقصر، أوجز.

(2) البيان في البيان، ص 407، 408.

ذلك ما تجده في هذا النوع من رفع شأن المدحوم، والسمو به إلى أعلى المراتب. وقد يكون المفید اعتبار الغايات السالفة الذكر جزءاً من بلاغة الأسلوب الكنائي، وفالدة التعبير به، وفضله على التصريح.

ومن الواضح أن الأمثلة والشواهد التي ساقها الطيبى أغلبها من تلك التي استشهد بها البلاغيون قبله، مثل آيات القرآن الكريم، وبيت امرئ القيس<sup>(1)</sup>، وبيت الحنساء. وقد لا يختلف حديثه في الكتابة بالرمز عن التلويح الذي يشار به إلى المطلوب من بعد مع خفاء، أي بعده لوارم، ومن أمثلته قول الرضي:

ولتبس بالركب بادرت خلفه بلوح بالأردان وهو براتني<sup>(2)</sup>

وقول ابن هرمة:

لا أمنع العوذ بالقصاص ولا أبعاد الا قربة الأجل

وقول امرأة تشتكي بعض ولد سعد بن عبادة قلة الفار في بيتها، فقال املأوا بيتها خبرأً وسمينا ولحنا<sup>(3)</sup>.

وقد نابع الطيبى السكاكي في تأويل البعد في هذا النوع، معتمداً على التفصيل الممل الذي يغلب عليه التكليف، وكثرة الانتقال من المقدمة إلى النتيجة على الشاكلة التالية:

أو قال حسان:

يفشون حتى ما تهر كلابهم لا يسألون عن السواد المقلب<sup>(4)</sup>

(1) فقول امرئ القيس: نصرنا إلى الحسن ورق كلامنا... اليت. استشهد به ابن الأثير في «المثل السائبة» 3، 49، وقوله في البيت المولى: وتحسني ثبت الملك طرق فراشها... اليت. استشهد به قدامة في نقد الشعر، رابع نقد الشعر بتحقيق كمال مصطفى، ص 156، وتنبه فيه بقية العلماء، وأما بيت الحنساء، فنثمة إشارة إليه في منظح العلوم، ص 402، والإيهاح، ص 365.

(2) الركب: الراكبون، العترة لما فوق (ج) لركب، وركب. والمزيد بديوان الشريف الرضي، 2، 434.

(3) البيان في البيان، ص 408، 409، 410.

(4) قال ابن الأثير في «كتابه الطالب» في نقد كلام الشاعر والكاتب، ص 76: «ولما حضرت الخطبة الوليدة قال: بلغوا الأنصار أن أحامم أسلح الناس حيث ينفر: يفشون حتى ما تهر كلابهم لا يسألون عن السواد المقلب».

وهو بديوان حسان بن ثابت، ص 309.

فإن ترك الهرير يدل على جبته، وجنته على مشاهدته وجوهها إثر وجسه، وهي مشعرة بكثرة تردد الفيغان، وهي بكونهم مضيافين، قوله لا «يسالون» إما تكيل فيكون كنابة عن شجاعتهم وشدة جاشهم، أو تسميم فيكون عبارة عن إرادة مزيد سخاوتهم<sup>(1)</sup>. ومعلوم أن كثرة اللوازم ليس في العقل ما يجعلها تستقيم في ذهن المبدع أو المثلقي على السواء على هذا الترتيب الذي تتوالى فيه الفوائد الواحدة بعد الأخرى، ولعله بعدها من تأثير المنطق.

وأما الإيماء<sup>(2)</sup>: فهو كنابة يكون المطلوب بها قريباً، وليس بها خفاء، نتيجة قوة اللزوم وظهور المكنى عنه، وهو إما لتخصيص الصفة بالوصف، أو لتخصيص الموصوف بالصفة.

ومن أمثلة الأول قول الشاعر:

والجد يدعوا أن يلوم بلديه      عقد مسامي ابن العميد نظامه

وقول أبي نواس:

فما جازه جود ولا حل دونه      ولكن يصير الجود حيث يصير

وقول الشنيري يصف امرأة باللغة:

إذا ما بیوت بالملامة حلت      بیت بمنجاة من اللوم بيتها

ومن أمثلة الثاني:

من نور وجهك تضحي الأرض مشرقة      ومن بستانك يجري الماء في العود

أضحت يمينك من جود مصورة      لا بل يمينك منها صورة الجمود<sup>(3)</sup>

أراد تخصيص المدحوب بصفة الجمود، فجعل يمينه مصورة منه، ميزت عن غيره على طريقة قولها:

«فاما هي إقبال وإبار ثم بالغ فيه حيث جعلها منبع الجمود ومعدنه».

ومعلوم أن هذا النوع هو ما يعرف بكتابية النسبة، وهو القسم الثالث، ويتم «بان يصرح بالصفة ويفسر ببيانها لشيء الكتابة عن إثباتها للموصوف بها»<sup>(4)</sup>. والفرض من الكتابة بها هو عدم التصریح بذكر الصفات، فقول زياد الأعجم:

(1) البيان في البيان، ص 409.

(2) المصدر السابق، ص 410 وما يليها.

(3) البيان: أطراف الأصانع، واحدته بناتة.

(4) بنية الإيماء 3، 158.

## «إن السماحة والمرودة والندي» في قبة ضربت على ابن الحشري

فإنه حين أراد أن لا يصرح بإثبات هذه الصفات لابن الحشري جمعها في قبة، تبيّناً بذلك على أن محلها ذو قبة، وجعلها مضرورة عليه لوجود ذري قباب في الدنيا كثيرين، فأفاد إثبات الصفات المذكورة له بطريق الكتابة<sup>(1)</sup>.

ويذلك يتضح أن تقسيم الطبيعي للكتابة اعتمد فيه على تفاوت أنواعها بحسب ما وردت في كتاب المفتاح، وجعلها أساسية ثم أدخل ضمنها الأقسام الثلاثة المعروفة، وتکاد الأمثلة والشاهد تكون هي نفسها التي وردت بكتب المتأخرین، وهو وإن جاري السکاکي إلا أنه خالقه في الإکثار من تلك الأمثلة، وعلى الرغم من أن الطبیبی أكثر نصیباً وأغزى أمثلة من السکاکي في الكتابة لمجرد يختتم كلامه فيها بالإشارة بالسکاکي...<sup>(2)</sup>. وقد يُعد الإکثار من تلك الشواهد وتحليلها من مواضع تفرده وإضافاته.

ومن أنواع الكتابات التعريف: وقد عرّفه بقوله: «وهو الكلام المشار به إلى جانب وإيهام أن الغرض جانب آخر، وسمى تعريفاً لما فيه من التسويج عن المطلوب، ويقال نظر إليه بعرض وجهه أي بجانبه، ومنه المعارض في الكلام، وهو التورية بالشيء عن الشيء، وفي المثل: «إن في المعارض لتنوعه عن الكذب»<sup>(3)</sup>. والدارسون يجعلون معناه في قولهم: «التعريف هو أن يطلق الكلام، ويشار به إلى معنى آخر يفهم من السياق»<sup>(4)</sup>. ولا بد أن يكون بين المعنى المذكور والمعنى المقصود صلة تجعل أحدهما - وهو المذكور - يتطلب الآخر غير المذكور، وهو المقصود. وتنظر تلك الصلة من سياق العبارات؛ لأن حقيقة التعريف هي: «أن يفهم من اللفظ معنى السياق من غير فقصد استعمال اللفظ فيه أصلاً، أي أن أساس استعمال المستوى الصياغي هو الصياغة الحقيقة، ثم يكون تمارزها مردوداً إلى السياق...»<sup>(5)</sup>. وما دام كذلك فإنه لا يأتي في اللفظ المفرد على الإطلاق، بخلاف الكتابة التي تأتي في المفرد والمركب معاً.

(1) الإيضاح، ص 371، 372.

(2) التبيان في البيان، مقلمة التحقين، ص 81.

(3) التبيان في البيان، ص 415.

(4) بكرى شيخ أمون، البلاغة العربية في ثورها الجعيد 2، علم البيان، ص 153.

(5) أدبيات البلاغة العربية فرقة أخرى، ص 194.

ومن أغراضه<sup>(1)</sup>: إعلاه جانب الموصوف وملاطفته؛ كما يقول المخاطب لمن يخطبها: إنك بجميلة صالحة، وعسى الله أن يسر لي امرأة صالحة، عملاً بقوله: «ولا جحاج علىكم فيما عرضتم به من خطبة النساء...» [البقرة: ٢٠٣]، وقد يكون لاستظام المخاطب؛ مثل قول المحتاج: جنتك لاسم عليك، ولانظر إلى وجهك الكريم. وذلك ما نص عليه الطبيبي من أغراض التعریض، وإن كان نرجح أنه يتعدى في أغراضه غایيات يحددها المقام الذي يستخدم فيه.

ويوجه الإمام الطبيبي النظر إلى نوع من الكنایات التي استبطها الزمخشري من آي القرآن الكريم، وخلاصتها: «هي أن تعمد إلى جملة معناها على خلاف الظاهر، فتأخذ الخلاصة منها من غير مفراداتها بالحقيقة والمجار، فتعبر بها عن مقصودك»؛ كما تقول في قوله تعالى: «الرُّحْنُ عَلَى الْغَرْبِ اسْتَوَى» [طه: ٦٧]، إنه كناية عن الملك فإن الاستواء على السرير لا يحصل إلا مع الملك فجعلوه كناية عنه<sup>(2)</sup>، وهو نوع من الإيماء، وقد تبين لنا أن هذا النوع هو ما أسماه الزمخشري في بعض الموضع من تفسيره الكشاف «بالمجار عما وقع كناية»<sup>(3)</sup>. ولا يوافق الإمام الطبيبي الزمخشري مخافة أن يؤدي التأويل إلى الشبهات، كما هو الشأن في أقوال الباطنية، ويضرب لذلك مثلاً بالمراد من قوله تعالى: «...فَاطْلُعْ نَقْلِكْ ...» [طه: ٦٨]، الاستفراق في الخدمة من غير تصور فعل وخليمه<sup>(4)</sup>. والذي دعا الطبيبي لرده تفسير الزمخشري هو إرادة المعنى الحقيقي في هذا النوع من الكنایات الذي يتمثل جواز إرادته للعارض فيها.

ويختتم الإمام الطبيبي حديثه عن الكنایة بإبانة أنها أقوى من التصریح؛ لأن الانتقال فيها من اللارم يتم بشرط المساواة بينه وبين الملازم؛ ففيها إذن ادعاء الشيء بالبيئة، وتصویر حال المكنى عنه، وفرق بينها وبين المجار؛ إذ أن الكنایة لا تُنافي إرادة الحقيقة، في حين أن المجار ينافي ذلك. وجملة الأمر أن الطبيبي لم يخرج عن النطاق الذي رسمه السکاكى وأتباعه للكنایة، وقد حاول جاهداً التفرد في بعض الأمور؛ كإطلاقه مصطلح «المطلقة وغير المطلقة»، واعتداده بفكرة التفاوت في أنواع الكنایة كما وضعتها السکاكى، واعتبارها أساسية في تقسيم الكنایة بدل التقسيم الشائع.

(1) البيان في البيان، ص 416 وما بعدها.

(2) المصدر السابق، ص 418.

(3) الكنای، 1، 182.

(4) البيان في البيان، ص 418.

وتبدو إضافاته أيضاً في الإكثار من الأمثلة والشاهد بشكل يفوق مثيلاتها عند السكاكي، وأيضاً في بعض اعتراضاته على علماء البلاغة ونخص بالذكر منهم الزمخشري.

ومن الانصاف أن يتم تقدير جهود هذا البلاغي استناداً لطبيعة العصر الذي وجد فيه، وأيضاً لصلته بعلم البيان ككل؛ لأن الرجل لم تكن البلاغة فنه الأول، بل كان ذا راد ثقافي متعدد الطعوم وصاحب معرفة متعددة الجوانب وميراثه البلاغي يتشابه كثيراً مع ميراث سابقيه<sup>(1)</sup>. وحسبه إذن أن يستوفي دراسة جميع جوانب الكناية، وقد سعى جاهداً إلى ذلك، وإن كانت تبدو على أسلوبه صنعة المنطق واستدلالاته.

وأما تقدير جهده في ضوء عصره فتفرض علينا الاعتراف بأننا «أصبحنا منذ القرن السابع الهجري في عصر التعقيد والجمود»، وهو عصر أهمل ما يميزه في البلاغة التلخيص إلى حد الإلغاء، ثم الإطالة في غير جدو حقيقة تنفع البلاغة نفعاً مذكوراً أو تغنى فيها غناً محموداً<sup>(2)</sup>. وهي مظاهر لا يخلو منها باب الكناية في كتاب الطيبين، ولعل طبيعة العصر هي التي دفعته إلى أن لا يتقدم في بحثه البلاغي إلى الأمام، وهو ما يؤكده بعض الباحثين. «وإذا كان لم يخط خطوات واسعة في مضمونه فإن طبيعة العصر الذي عاش فيه - بالنسبة إلى عالم مفسر محدث بلاغي كالطيبين - كانت تجعله إلى المحافظة أقرب منه إلى التجديد»<sup>(3)</sup>؛ ولذلك بدا أن همه في بحث الأسلوب الكنائي لا يتعدي الإمام بكل جوانبه، وليس دراسته دراسة تتم عن تمجيد وابتكار.

عرض الإمام يحيى بن حمزة العلوى (ت 749 هـ) للكناية في كتابه «الطاراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز». وكانت عناته منصبة على تفهم ودراسة أقوال العلماء فيما يتصل بتعريفهم للكناية، والفرق بينها وبين التعريف، أو بقية أنواع المجار، وبيان أقسامها وسر بلاغتها، ومزية التعبير بها مع ضرب الأمثال لها من القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف، وكلام الإمام علي كرم الله وجهه وما تضمنته الآثار من لطيف الكنايات. ويبدو من منهجه في التحليل أنه مزج بين الطريقة الأدبية - التي تعتمد على الذوق والتحليل الفني وعلى السهرة في صياغة العبارة وتدققتها في لين وانسياب - وبين طريقة المناطقة التي تتبع إلى التكثير من الاحترارات، والعبارات الكثرة الجافة، وكأنه يريد أن يسلك طریقاً من الاعتدال والتفرد في نفس الوقت.

(1) البيان في البيان، مقدمة التحقيق، ص 176.

(2) البلاغة تطور وتاريخ، ص 367.

(3) البيان في البيان، مقدمة التحقيق، ص 100.

وأول ما بدأ به العلوي هو: اعتباره الكناية وادياً من أودية البلاغة، ورकناً من أركان المجاز، وتحتخص بدقه وغموض، ومن أجل ذلك حصل الزلل لكثير من الفرق، بسبب التأويلات كما عرض للباطنية فيما أتوا به من قبح التأويل وشبيهه، ولطواائف من أهل البدع والضلالات<sup>(١)</sup>؛ فهي ترتبط بالبلاغة ، وتعتبر شعبة من شعب المجاز، فإذا أبتنا سلفاً أن المجاز أبلغ من الحقيقة أدى ذلك إلى اعتبار الكناية بهذا المفهوم أبلغ من التصريح. ثم بين العلوي معناها في اللغة<sup>(٢)</sup>، مشيراً في اثنائها إلى الكنية، ولا بد من أن صلة تجمعهما، ولذلك فهي «مقولة على ما يتكلم به الإنسان ويريد به غيره، وأنشد الجوهري لأبي زياد:

**واني لاكنو عن قلور بغیرها    وأعرب احیاناً بها وأصارح**

والكنية بالضم والكسر في فانها: واحدة الكني، واشتقاقها من الستر. يقال: كنitàت الشيء، إذا سترته، وإنما أجري هذا الاسم على هذا النوع من الكلام؛ لأنه يستر معنى ويظهر غيره، فلا جرم سميت كناية...<sup>(٣)</sup>. ولا نظن أن في هذا ما يعتبر جديداً وطريفاً؛ إذ في كتاب «المثل السائر» شيء منه، وإشارات دالة على فحراوة ومضمونه<sup>(٤)</sup>. ثم إنه يورد معناها في اصطلاح علماء البيان بادياً بتعريف عبد السقاير الجرجاني<sup>(٥)</sup> راداً إياه لأسباب ثلاثة:

أولها: قوله «ويأتي بتاليه» إن أراد مثله فهو خطأ؛ لأن الكناية ليست عائلة لما كان من اللفظ الذي ترك بالكناية... .

وثانيها: قوله «فيومن به»: فإن الإيماء لا يخلو من أن يكون على جهة الحقيقة أو على جهة المجاز؛ فالإيماء يحتمل إذن ما ذكرناه، وليس في الإيماء إشارة إلى أحد الوجهين، فلا بد من بيان أحدهما، وإنما كان كلاماً لا تفصيل فيه مخلاً بعد الكناية.

(١) الطرار، ١، ٣٦٤، وراجع بخصوص الباطنية - هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ٨٣.

(٢) قال العلوي: «الكناية مصدر كنى يكتنى وكنيته تكتبة حسنة، ولا منها وار ويه، يقال كنه يكتنى وينكتنه، والكتنية بالاب او بالام، وفلان يكتنى بالي عبد الله، وفلانة تكتنى بام فلان...». الطرار، ١، ٣٦٥.

(٣) الطرار، ١، ٣٦٦.

(٤) المثل السائر، ٣، ٥٠.

(٥) وراجع تعريفه في دلائل الاعجاز، ص ٥٢، والمصباح، ١، ٣٦٦.

وثلاثها: أن ذلك المد يُتحقق بالاستعارة؛ كقولنا: رأيت الأسد، ففيه تركنا اللفظ الموضع للشجاعة، وأتبنا بتاليه، وأومنا به إليه، فليس في التعريف دلالة على اختصاص الكناية<sup>(1)</sup>.

فالوجوه الثلاثة - بحسب رأي العلوى - دلالة على افتقار التعريف إلى الدقة والضبط المحكم الذي يزيل الاحتراز، ولا يجعل المد قابلاً لتفصي تحنه صور بيانية أخرى. وأما ابن سراج المالكى صاحب المصباح<sup>(2)</sup>: فإن تعريفه يخلو أيضاً من بعض الدقة، وبيان ذلك أن قوله: «ترك التصريح بالشيء» عام في جميع أنواع المجارى، إذ يترك فيها التصريح بحقائقها الموضوعة من أجلها، وقوله: «إلى مساوره في المزوم» يحترز به عن الاستعارة في مثل قوله: رأيت أسدًا، فإنه يتقل في الكناية عن لفظ إلى مساوره في مقصور دلالته، فإن الوصف كما يلزم قوله: فلان كريم، فإنه يلزم مساوره أيضاً، وهو قوله فلان كثير رماد القدر، بخلاف قوله أسد، فإنه دال على خلاف ما دل عليه قوله فلان شجاع في مقصور دلالته، بل يخالفه في نفس دلالته، فإنه دال على خلاف ما دل عليه قوله فلان شجاع، وإنما شاركه في بعض معانٍ، وهو الشجاعة، ومنه اختلفا.

وقوله: «ليستقل منه إلى المزوم»<sup>(3)</sup> يعني أن فائدة المساواة في الدلالة، هو المساواة في المزوم.

ولا يخلو تحليل العلوى من روح المتنق والفلسفة، وقد تغلغل في أذهان البلاطين حتى عدّ اصطنانهما مظهراً غالباً على المسألة البينية كلها، وهو ما يلهم إلى محمود السيد شيخون بقوله عن دراسة العلوى خاصة: التي «تعتمد في أغلب الأعيان على الفلسفة والمنطق، فقد اطلع على جهود القدماء، ثم تناولتها بالنقض الفلسفى المنطقي...». فهو إذن نقد تاريخي لأهم الأسس التي يقوم عليها التعبير الكنايى. ويبدو أن في الأمر تناقضًا، لأن العلوى يوجه نقداً لاذعاً لبعض العلماء الذين يصطنون المنطق في التحليل والاستبطاط، مثلما هو شأن ابن سراج المالكى الذي «كان مسؤولاً بالمنطق ومعالجته، فغلبت عليه عباراته... فإن موضوع علم البيان هو الفصاحة والبلاغة ومعرفة أساليبها، وهو بمعزل عن علم المنطق، فلا يبني أن يُمزح أحدهما بالأخر

(1) راجع المصباح 1، 366 وما بعدها.

(2) قال المالكى في حد الكناية: «هو ترك التصريح بالشيء إلى ما يمسوره في المزوم، ليستقل منه إلى المزوم»، الطوار 1، 367، 368.

(3) الأسلوب الكنايى، ص 44، 45.

لاختلاف حقائقهما<sup>(1)</sup>. وتبدو هذه المسألة هي الشغل الشاغل للعلماء والدارسين قدماً وحديثاً؛ إذ ثمة من يرجحه أصحاب الاتهام لهزلاء العلماء الذين رجعوا بالدراسات المنطقية في مسائل علوم العربية عامة؛ كالنحو والصرف والبيان، حتى أصبح من المتذر النهضة بتلك العلوم بسب التعقيديات المنطقية. ثم إن مسائل البيان مؤسسة على الذوق، وعلى الإدراك الفني لواضعي الجمال والقبع في النصوص الإبداعية. وإذا كان العلوى يقبل بعض ما ورد في تعريف ابن سراج المالكي ويقدمه على غيره، فإنه يتعرض عليه من وجهين<sup>(2)</sup>:

أولهما: أن ما ذكره ينسحب أيضاً على الاستعارة؛ كقولك: رأيت الأسد، فإنك تركت التصريح بقولك لقيني الشجاع إلى لفظ الأسد، والكتابية مخالفة للأستعارة في ماهيتها فلا يخلطان.

وثانيهما: فإن قوله: «إلى ما يساويه في اللزوم ليتقل منه إلى المزوم» إن أراد بالملزوم المدلول، فذكرُ هذا الخبر أوضح في الذهن، ولا حاجة لنا إلى عدم ذكره، وإن أراد به معنى آخر غيره فهو خطأ لا فائدة فيه؛ لأنه لا مشاركة بينهما إلا في مدلوليهما، ولهذا كان كتابة عنه. وهكذا يبدو أن أهم الاعتراضات إما تبني على الاحترارات الناشئة من عدم الضبط المحكم للحد وإمكانية تأويل دلالة العبارات ل تستوعب مفاهيم أخرى ثانوية.

وأما التعرير الثالث والذي أورده العلوى، فهو لابن الأثير، وقد حكاه عن بعض علماء البيان<sup>(3)</sup>؛ وهو أن الكتابية «اللفظ الدال على الشيء» بغير الوضع الحقيقي بوصف جامع بين الكتابية والمكتني عنه، وزعمَ أن مثال ما قاله هو اللمس، والجماع؛ فإن الجماع اسمٌ موضوع حقيقي لمعنى، واللمس كتابةً عنه، وبينهما الوصف الجامع؛ لأن الجماع لمسٌ وزيادة، فكان دالاً عليه بالوضع المجازي<sup>(4)</sup>. ويراه باطلًا من أوجه ثلاثة:

أولها: أنه يفسد بالتشبيه؛ لأنه اللفظ الدال أيضاً على غير الوضع الحقيقي في وصفِ من الأوصاف.

(1) المصباح، 1، 370.

(2) المصدر السابق، 1، 369.

(3) الطرار، 1، 369.

(4) المصدر السابق، 1، 368، 369.

وثنائيها: فإن الكناية لا تقتصر إلى ذكر الجامع؛ فقولنا: فلان كثير رماد القبر، دليل على كرمه، فهو غير محتاج إلى ذكر جامع، لأن ذلك يخرج الكناية عن حقيقة وضمنها ويبطل فائدتها.

وثالثها: أنه ذكر الكناية والمكتنوي في حد الكناية، ففيه تفسير الشيء بنفسه. ومن بين أن غرابة هذه الآراء التي تحاول عبئًا وضع تعريف متكامل للكناية اعتمد فيها العلوي على العقل ما أمكنه ذلك «دراسة العلوي للكناية دراسة تمايز بالإحاطة والشمول وتقويم على العقل»<sup>(1)</sup>. وكان التزعة العقلية هي التي دعته إلى أن يشكك في كل ما وصل إليه من تعاريفات، فحاول هدم بعضها، وأبقى على بعضها الآخر ليقوم في النهاية ببناء مفهوم يراه متكاملاً للفن الكتاني.

وأما التعريف الرابع: فقد حكاه ابن الأثير عن بعض الأصوليين<sup>(2)</sup>، وهو: أنها اللفظ الذي يحمل الدلالة على المعنى، وعلى خلافه ، وهو فاسد لأمررين: أولهما: أنه يطل بالمشترك اللغطي مثل قوله وشقيق؛ فكل واحد منها دال على المعنى وعلى خلافه .

وثانيهما: أنه يطل بالحقيقة وللحجار، فقولنا: أسد وبحر، دال على الوضع الحقيقي للغرض، واستعماله المجازي أيضًا، فهو تعریف يغلب عليه التعريم، وليس فيه ما يدل على خصوصية الكناية؛ لأنه يتدخل مع ظاهرة لغوية تعتبر من خصائص العربية، وهي المشترك اللغطي<sup>(3)</sup>، وإن كان التداخل ولو رداً على المرجع، وهو إذا بطل بالحقيقة وللحجار اشتربت معه بعض صور الكناية الأخرى.

(1) الأسلوب الكتاني، ص 44.

(2) الطهار، 1، 370، 371.

(3) قال السيوطي: «وقد حمل الأصول بأنه اللفظ الواحد الدال على معينين مختلفين فاكثر دلالة على السواء عند اعمل تلك اللغة، وانظر الناس فيه» فالاكترون على أنه يمكن الواقع، بحسب ما يقع إما من واضح وإما من واضح واحد لغرض الإبهام على السائع، بحيث يكون التصریح سبباً للمفسدة، كما روى عن أبي بكر الصدیق رضي الله عنه، وقد سأله رجل من النبي ﷺ وقت زمانيها إلى الفار: من هلا؟ قال: هلا رجل يهدى بنبيه السبيل» المزمر 1، 369. والظاهر من المثال الأخير أن المشترك يتدخل مع الكناية؛ لأن قصد أبي بكر أنه رسول الله الذي يهدي إلى سوا السبيل وهي الآخرة.

والعلوي يعترض أيضًا على تعريف الرازي الذي حدَّ الكناية بقوله: إنها اللفظ الدال على معنى مقصود مع ملاحظة معناه الأصلي؛ لكونه يفسد بالاستعارة؛ لأنها تدل على معنى مقصود باعتبار معناها الأصلي، فيلزم أن تتضمن الكناية، كما يبطل تعريفه بالحقيقة والمجاز؛ لأن ما من مجاز يدل على معنى إلا وهو دال على حقيقته، وبذلك تدخل أنواع المجاز في الكناية<sup>(1)</sup>.

ومعلوم أن تداخل الكناية مع صور البيان والبديع وبعض خصائص العربية ظاهرة بارزة شديدة التعلق بها لا يعود الفضل فيها إلى العلوي في اكتشافها والتبيه عليها. وكان من المفترض أن يوجه النظر إليها في حد الكناية بالنص على أن التفاوت قد يقع فيها فتحول إلى صور بيانية أخرى.

وأما التعريف الخاس للكلناية: فهو لابن الأثير، وهو: أنها كل لفظ دل على معنى يجور حمله على جانبي الحقيقة والمجاز؛ ومثاله قوله تعالى: «بِسْمِكُمْ حَرَثٌ لَكُمْ...» [البقرة]؛ فإن لفظ الحرث دال على معناه بالحقيقة، واستعمل في مجراه وهو الجماع، فلما دل على الحقيقة والمجاز اعتبر كناية، وهو فاسد من أوجه ثلاثة: أولها: أن قوله «معنى يجور حمله على جانبي الحقيقة والمجاز» يدل على أن المعنى واحد على جهة الحقيقة والمجاز، وهو خطأ؛ لأن المعنى الواحد لا يجور حمله على الجهتين لاجتماع الإثبات والتفني فيه، وبالتالي فإنه يصير حقيقةً ضد الحقيقة، علمًا أن الكلناية معنين أحدهما حقيقة والأخر مجاز، وليس كما أدعى هو أنها معنى واحد. وثانيها: أن ما ذكره يبطل بالاستعارة؛ فقولنا: فلان أسد، كما يدل على الحقيقة وهو السبع، دل أيضًا على مجازه وهو الشجاعة.

وثالثها: فإن قوله: «بِوصْفِ جامِعٍ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ» يدخل فيه التشبيه الذي لا بد فيه من أمر جامع وهو وجاه الشبه، بخلاف الكلناية، فاعتبار الجامع فيها يدخلها في التشبيه، وهو محال، ويعجب العلوي من ابن الأثير؛ لأنه عاب على بعض علماء البيان اشتراطه الجامع في الكلناية، وأبطله هو بإدخال الكلناية في التشبيه، ومع ذلك عده - أي الجامع - إحدى أحسن التعبير الكلنائي، وهو تناقض، وكأنه يجعل أن وضع الحدود غير فن الكتابة وقد برع فيه<sup>(2)</sup>.

(1) الطهار 1 ، 371.

(2) المصدر السابق 1 ، 372 ، 373.

وقد يكون من الإنصاف الا نقلو في التحامل على العلماء الذين حاولوا تعريف الكناية، وخاصة ابن الأثير الذي كنا نفضل لو أنه استعمل مصطلح «التناسب» بدل «الوصف الجامع» حتى يقلل من انسياية المصطلحات التي يقترب استعمالها في صورة كالتشبيه أو الاستعارة، ويتنزه تداولها في صورة أخرى هي الكناية. ورغم ذلك فإن بعض الدارسين برر دلالة الوصف الجامع بقوله: «فابن الأثير يشرط الوصف الجامع بين الحقيقة والمجاز في الكناية، وهو يقصد بهذا الوصف الجامع ما يجعل المتلقى يستشف الدلالة الرامزة من خلال الأداء اللغوی في التعبير الكنايی...»<sup>(1)</sup>. ومما كان نوع التبرير فإن الغاية من الوصف الجامع تبدو فيما يجب أن يتتوفر من تلاوم وانسجام بين معنى الكناية القريب والبعيد، وهي محصلة عقلية تتجزء من التفاعل الذهني بينهما.

ويخلص المعلوي في النهاية إلى وضع تعريف للكناية بقوله: «هي اللفظ الدال على معنين مختلفين حقيقةً ومجازًّا من غير واسطة، لا على جهة التصريح»<sup>(2)</sup>. وهو تعريف استعمال فيه بالمنطق، وكان مستخططاً إلى ما يمكن أن يتدخل مع الكناية من بقية صور البيان، وبذلك وضع «الكناية تصريحاً جامساً مانعاً، يدل على تمكنه من المنطق، وخبرته التامة بحلوده ورسومه وقضاياها...»<sup>(3)</sup>. وبذلك سعى جاهداً لسد الطريق أمام كل ما يؤدي إليه التأويل على غير الظاهر من مثل قوله: إن «اللفظ الدال يحتزز به عن التعریض فإنه ليس مدلولاً عليه بل فقط لكونه يفهم من السياق، وقوله: «على معنين» يحتزز به بما يدل على معنى واحد، فإنه ليس كناية، ومن ضمته الافتراض المتواضع عليها؛ كرجل وفرس، والتلفظ المشترك، فإنهما دالان على معنين. وقوله: «مختلفين» يخرج عنه المتواطن». وقوله: «حقيقة ومجاز» يحتزز به عن اللفظ المشترك، فإن دلالته على ما يدل عليه من المعاني من جهة الحقيقة لا غير. وقوله: «من غير واسطة» يحتزز به عن التشبيه، فإنه لا بد فيه من أداة التشبيه إما ظاهرة أو مضمرة. وقوله: «على جهة التصريح» يحتزز به عن الاستعارة؛ فإن دلالتها على ما تدل عليه من جهة صريحةها إما بغير فرقية كدلالة الأسد على الحيوان، وإما بفارقها كدلالة الأسد على الشجاع، بخلاف

(1) رجاء ميد، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، ص 428.

(2) الطرار ١، ٣٧٣.

(3) الأسلوب الكنايي، ص 45.

الكتابية، فإن الجماع ليس صريحاً في قوله تعالى: «... فَأَتُوا حِرْكَمْ ...» (١١٦) [البقرة]، وإنما هو مفهوم على جهة النسب، كما دلت عليه بحقبتها<sup>(١)</sup>. وقد يكون من المجدى أن نتأمل في هذا التبع الذى اصطنعه العلوى فى دراسة الكتابة؛ فبدأ فيه بالإشكاليات التي طرحتها الحدود والتعاريف عادة، والتي ظلت - أعني التعريفات - محل اختلاف بين العلماء قديماً وحديثاً كما يرى الفيلسوف الالمانى «لينزتر، جونغفريت فلهلم 1646 - 1716»، فالاهتمام إذن بالتلعريفات قديم فى أصله حيث في توجهاته؛ إذ «من المؤكد على كل من حاول أن يدرس البيان العربى وغير العربى - وبكيفية جديدة - التعرض لما يدعوه المناطقة بالتحديدات والتعريفات، إذا كان حريصاً على أن يضع لعمله أساساً مكينة وراسخة، وخصوصاً في أصولها اليونانية حتى يتبيّن له صنيع المناطقة والبلغيين والأصوليين العرب والمسلمين»<sup>(٢)</sup>. ومعنى ذلك أن غالبية التعريفات تأثرت إلى حد بعيد بالمنطق، وهو ما نلمسه في بعضها الذي ذكره العلوى والذي بينَ فساد بعضه، وتكامل بعضه الآخر مستفيداً هو الآخر من المنطق ورسومه.

فالعناية بالتعريف إذن توجهه صائب يؤيد جدواه ما ذكرناه آنفاً، وما يشتهي الدارسون من أن الاهتمام بالتحديد أو التعريف مسألة قديمة قدم الفكر الإنساني؛ إذ «هو الوسيلة الأساسية لإدراك جواهر الأشياء مهما كانت، واعتباراً لهذا الدور الإدراكي وللمرفي فإن ارسطو ضبط مكونات التحديد ومنهاجته»<sup>(٣)</sup>.

ويبدو أن العلوى كان على اطلاع بمنهجية التحديد وضوابطه. وفي معرض حديث العلوى عن الكتابة والمجار يقول: إن أكثر علماء البيان على عد الكتابة من أنواع المجار خلائعاً للرارى الذي أذكر ذلك، وزعم أنها عبارة عن أن تذكر لفظة وتفيدها معنى ثانياً هو المقصود، فإذا كنت تفید المقصود بمعنى اللفظ، وجب أن يكون معناه معتبراً فيما نقلت اللفظة إليه عن موضوعها، فلا يكون مجازاً. وهو باطل من وجهين:

أولهما: لأن حقيقة المجار ما دلت على معنى.

وثانيهما: لأن الكتابة قد دلت على معناها اللغوى الذى وُضعت من أجله، وبعدها لا يخلو حالها إما أن تدل على معنى مختلف لما دلت عليه بالوضع أم لا، فإن لم تدل

(١) الطرار ١، 373، 374. (٢) مجهول البيان، ص ١١.

(٣) المرجع السابق، ص 12. ارسطو: (384-322 ق.م.) فلسوف يوناني تسلمه على الالاطون وعلم الاسكندر الافکر وأسس الموقرion حيث كان يحاضر مشائياً، فسمي هو واباهه بالمشائين.

فلا معنى للكناية، وإن دلت عليه بالوضع، ومن العجب أن الرازي اعتبر الاستعارة مجازاً، بخلاف الكناية، وهو سيان، فكل منهما دل على معنى يخالف ما دل عليه باصل وضعه<sup>(1)</sup>.

ويعرض بعض السارسين على محاولة الملوى إقتناعنا بفساد رأي الرازي، نظراً للاضطراب الحاصل فيه، «ولا يستطيع الملوى أن يقنعنا، وهو يعلل كيف دخل المخادع على الرازي حتى أبطل كون الكناية مجازاً، فهو في تعليمه يخلط، كما يخلط الرازي أيضاً بين الدلالة الحرافية والدلالة الفنية والزعم بأنهما يجتمعان...»<sup>(2)</sup>؛ فالاعتداد بالمعنى الأصلي في الكناية، وهو السبب الذي من أجله عدّت من الحقيقة في رأي الرازي، يقلل من شأن المعنى الثاني بالرغم من أنه المراد فيها؛ فالعبرة في الكناية بغض الاستعمال كله لا بجزءه.

وأما الفرق بين الكناية والاستعارة فهو كما في قولنا: رأيت أسدًا؛ إذ فيه تموز<sup>\*</sup> بالاستعارة، فإذا كنت ت يريد الحقيقة فهو السبع، فلا تحتاج إلى قرينة، وإذا أردت الشجاع فأنت تحتاج إلى قرينة؛ فالاستعارة فيها وضمان حقيقة وجار، بخلاف الكناية فإن معنيها - الحقيقة والمajar - مفهومان معاً، فأحد اللفظين حقيقة والأخر مجار، ولأجل ذلك أبطل الرازي كون الكناية مجازاً، فإنه لما كان معناها اللغوي مفهوماً عند استعمال كونها مجازاً في غيره، أبطل مجارها، وظن أن معناها اللغوي مفهوم عند استعمالها في مجارها يزيل كونها مستعملة في المغار.

ولعل أهم ما في هذا الفرق هو ملامرة الاستعارة للقرينة بخلاف الكناية، والسر في ذلك أنه «ما دام المعنian واردين على اللفظ فإن الكناية لا تتطلب القرينة بالضرورة؛ لأن القرينة تعيّن أحد المعنين، وذلك غير مراد ولا مطلوب في الكناية»<sup>(3)</sup>.

وأما اعتماد الرازي على المعنى الأصلي في الكناية - وإن كان الفرض منه إفادة معنى آخر يلزمـه - فإنه هو الذي جعله لا يعتبرها من المغار، كما جعله يتتجاهـل أهم طرف فيها، وهو المعنى البعيد، ويمكن تصور العلاقة بين المعنـين بأن «القصد للمعنى البعيد أقوى، بحيث يصبح المعنى القريب قنطرة للعبور إلى المعنى البعيد»<sup>(4)</sup>، وبذلك فإن العبرة تكمن في الدلالة الخاتمة للتغيير الكثائي، وليس في المعنى اللغوي الظاهر.

(1) الطرار ١، ٣٧٥، ٣٧٦. (2) رجاء عبد، ملسللة البلاغة بين النثنة والخطور، ص 432.

(3) نام حسان، الأصول، ص 376.

(4) المرجع السابق، ص 376.

ويفضل العلوي رأي ابن الأثير-الذي قال إن الكناية من باب الاستعارة- على رأي الراري، لأنه لم يخرجها عن حد المجاز وحكمه، ولأن الاستعارة من باب المجاز وحكمه، بحيث يطوى فيها ذكر المكنى عنه، والكناية يُطوى فيها هي الأخرى ذكر المكنى عنه. والكناية يتجازبها أصلان ليسا مجازين؛ لأن المجاز فرع من الحقيقة، والمجاز لا يكون له حقيقة، فإذا بطل هذان القسمان لم يبق إلا أنه يتجازبها حقيقة ومجازاً<sup>(1)</sup>.

ثم إن العلوي يورد الفرق بين الكناية والاستعارة، ويراه في ثلاثة أوجه:  
أولها: أن الاستعارة عامة، والكناية خاصة؛ لذا فإن كل استعارة كناية، وليس كل كناية استعارة.

وثانيها: أن الكناية يتجازبها المجاز والحقيقة، وتكون دالة عليهما معًا، بخلاف الاستعارة.

وثالثها: أن لفظ الاستعارة صريح، ودلالتها على ما تدل عليه من الحقيقة والمجاز على جهة التصريح، بخلاف الكناية التي دلالتها على معناها المجاري ليس من جهة التصريح<sup>(2)</sup>.

ومن المؤكد أن صلة الاستعارة بالكناية شبيهة بعلاقة الأصل بالفرع، ولعل مرد ذلك إلى وظيفة كليتهما في إنتاج الدلالات البعيدة؛ معنى هذا أن الكناية تشارك الاستعارة في إنتاج الدلالة، ومن هنا جعلها ابن الأثير جزءاً منها، فنسبة الكناية للاستعارة نسبة خاص إلى عام، فيقال: كل كناية استعارة، وليس كل استعارة كناية، فكلها عملاً إثبات وتقرير، فالتحول من البنية الأصلية إلى البنية الكناوية يكاد لا يفترق في إنتاج المعنى عموماً<sup>(3)</sup>.

ورغم ذلك فإن بعض الدارسين ينحى باللائمة على العلوي ويتهمه بالغموض في المقصود من بعض عباراته بالقول: «إن الفرقة التي أقامها العلوي بين الاستعارة والكناية للرد على ابن الأثير لا تصل بأي إدراك فني للصورة الاستعارية أو حتى الكناية، فهو يزعم أن الاستعارة تدل على ما تدل عليه من جهة التصريح، ولا تدري أي تصريح يقصد، بل يزداد الأمر غموضاً حين يجعل الكناية تدل على ما تدل عليه على جهة الكناية»<sup>(4)</sup>.

(1) الطراو، 1، 377، 378. (2) المصدر السابق، 1، 378، 379.

(3) أدبيات البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 188.

(4) وجاه عبد، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، ص 432.

وقد يكون من قبيل التسخّر أن نقول إن العلوي يرى أن الاستعارة أكثر تصريحًا بالقياس إلى الكناية، باعتبار أن المطلوب في هذه الأخيرة هو المعنى البعيد الذي لا تكون دلالته لغوية، بل عقلية.

ويثير العلوي مسألة جانبيّة في بحث الكناية، وهي اشتقاها من الستر أو من الكنية، وهو يرى أن الأمرين متحمّلان؛ لأن اشتقاها من الستر ظاهر، ولأن المجاز مستور بالحقيقة حتى يظهر بالفرينة، فالحقيقة ظاهرة والمجاز خفي، وأما اشتقاها من الكنية فهو ممكّن أيضًا، فإن الرجل إذا كان اسمه محمدًا فهو كالحقيقة، وأما قوله: أبو عبد الله فإنه أمر طارئ، وكأنه أطلق عليه بعد أن صار له ابن يقال له عبد الله حقيقةً أو تفاؤلاً، لذا قبل أنه كنية لـما كان موضحاً للاسم وكافحةً عنه<sup>(1)</sup>.

ونعتقد أنه أخذ هذه الفكرة من ابن الأثير الذي سبق إليها<sup>(2)</sup>، ولم يصف شيئاً عليه، اللهم إلا هنا التفصيل والشرح المستفيض، وهو بعد ذلك لا يقطع بالأصل المُقْتَبِي للكناية، فنراه يرجع الأصلين معاً.

ويُعتقد العلوي فصلاً للتعريف والفرق بينه وبين الكناية يرى فيه أن له مجرّد لغوياً وأخر اصطلاحياً؛ فاللغوي يقابل التصريح، يقال عرّفت لفلان أو بفلان، إذا قلت نولاً وأنت تعنيه، ومنه المعارض في الكلام، وفي أمثلتهم: «إن في المعارض لمندوحة عن الكذب».

وأما الاصطلاحياً فله تعريفان أحدهما لابن الأثير وهو: «اللفظ الدال على الشيء» من طريق المفهوم لا بالوضع المُقيّد ولا المجاري»؛ فقوله: «اللفظ الدال على الشيء» عام في جميع ما يدل عليه باللفظ من جهة النص والظاهر، والحقيقة والمجاز، وقوله: «من طريق المفهوم» يخرج جميع ما ذكرناه؛ فإن دلالتها من جهة اللفظ، لا من جهة مفهومها، وقوله: «لا بالوضع المُقيّد ولا المجاري» تفصيل لما قبله<sup>(3)</sup>. ولعله من المهم أن نذكر هنا بغلبة المنهج الذي كانت له سطوطه في علوم العربية كلها، ومنها مباحث البيان، وهو المؤسس على تعريف المسائل البينانية في اللغة ثم في الاصطلاح، وضرب الأمثال للشرح والتوضيح، كما ترى ذلك واضحةً في حديث العلوي عن التعرّيف، هذا إذا أضفنا إليه الاهتمام بالأخذ مع ذكر الاختراضات التمثّلية عن حصره ووجهاته النظر المخالفلة له إن وجدت، ويبدو أن العلوي يعترض على ابن الأثير من وجهين:

(1) الطهار 1 ، 379 . (2) المثل السائر 3 ، 53 .

(3) الطهار 1 ، 380 ، 381 .

أحدهما: أن المفهوم إما أن يكون موفقاً أو مخالفًا للحقائق، وكلاهما ماخوذ من جهة اللغة ودلالة الألفاظ، في حين أن التعريف ليس مفهوماً من الألفاظ، فهو إذن تناقض بين، وما يؤكد له هو قوله: إنه من طريق المفهوم؛ يعني أنه إذا كان كذلك فإنه يدل على كونه لغويّاً، بالإضافة إلى أن قوله: «إن التعريف يفهم من قصد المتكلم لا من طريق اللفظ» يتضمن ذلك وبطلاه<sup>(1)</sup>.

وقد يسدو أن الأمر هين؛ لأن المفهوم المافق أو المخالف للحقائق يُفهم ضمّناً، أو استنتاجاً من سياق العبارات، ولعل هذا هو الذي قصد إليه ابن الأثير، فادعاء التناقض إذن مسألة شكلية للغاية.

وأما الوجه الثاني من الاعتراض فهو قوله: «لا بالوضع الحقيقي ولا المجاري»، فبرأه العلوي فضولاً لا لزوم له، وهو وبالتالي مدخل برسالة المدّ؛ لأنه يفسره ما قبله. ورب معترض يعتريض بقوله: إن غایة ابن الأثير هي إخراج ما كان نصّاً وظاهرًا - لأنهما منطوقان - من المفهوم، وأيضاً إخراج الاستعارة والكتابية - لأن دلالة إحداثها أي الاستعارة - من جهة المجاز، بينما تكون دلالة الكتابة بالحقيقة والمجاز - بقوله: «لا بالوضع الحقيقي، ولا بالوضع المجاري»، بخلاف التعريف الذي يختلف عن هذه الدلالات جميعاً<sup>(2)</sup>.

ومن بين أن هذه المناقشات لا تخرج في حقيقتها عن المتعلق واحترازاته، وكان من المفترض أن يكتفي بالقول: «إن التعريف يشتراك مع الكتابة في كون التعبير لا يراد به معناه الذي يدل عليه ظاهره»، وإنما يراد به معنى آخر يرتبط به ويلازمه، إلا أن التلازم بين المعنين في التعريف ينبع من الموقف الخاص الذي يقال فيه الكلام<sup>(3)</sup>، بينما يكون في الكتابة عقلياً يتوصل إليه بإعمال الفكر.

وقد حاول العلوي أن يُجيب عن ابن الأثير في النهاية بأن دلالة التعريف إنما هي من جهة القراءة، وليس من جهة المفهوم، لأن دلالة المفهوم لغوية، وليس من جهة الحقيقة والمجاز، والذي أورهم ابن الأثير هو افتراضه بمصطلح المفهوم - وهو للأصوليين ذو دلالة لغوية، فلا صلة له بالتعريف<sup>(4)</sup>.

(1) الطرار 1، 381.

(2) المصدر السابق 1، 381.

(3) شيخ السيد، التفسير الثاني، رواية بلاطية تقليدية، ص 151.

(4) الطرار 1، 382، الظاهر أن الفرزكشي أخذ هو الآخر بتعريف ابن الأثير فقال في التعريف: «إنه الدلالة على المعنى من طريق المفهوم، وسمى تعريفاً لأن المعنى باعتباره يفهم من عرض السمع» أي من جانب، وسمى التلويج، لأن المتكلم يخرج منه للسامع ما يريد، راجع البرهان في علوم القرآن 2، 311.

ويذلّك يتحول الخلاف إلى جدل حول مفهوم المصطلح ودلالته، وكان بالإمكان تجنب هذه المناقشات التي لا تخرج عن نطاق المنطق، والتي تبعد عن الإحساس الفني والجمالي لمباحث البيان العربي الذي نجده مرتّساً في النصوص الرفيعة الشعرية والثرية. وأما التعريف الثاني للتعرّيف فهو: المعنى الحاصل عند اللفظ لا به؛ فقولنا: «المعنى الحاصل عند اللفظ» يدخل تحته الحقيقة والمجاز من استعارة وكتابية وغيرها، وقولنا: «لا به» يخرج منه جميع ما ذكرناه؛ فكلُّ من الحقيقة والمجاز تنتهي كلها في دلالة اللفظ عليها، وحاصلة عند اللفظ، ويدخل تحته التعرّيف فإنه حاصل بغير اللفظ؛ أي بالقرينة.

ويخلص العلوى إلى نتيجة تقرر أن دلالة اللفظ على ما يدل عليه من المعنى على ثلاث مراتب:

- أ - أن يكون ذلك حاصلًا من جهة ملفوظه، وما كان هذا حاله يندرج تحته النصوص والظواهر، والألفاظ المؤولة، والحقائق المشتركة وغيرها من حقائق الألفاظ.
- ب - أن يكون ذلك المعنى حاصلًا من جهة المفهوم؛ أي مفهوم الموافقة والمخالفه، فما وافق اللفظ في دلالته على ما يدل عليه فهو المافق، وما خالف اللفظ في دلالته فهو المخالف.
- ج - ما كان من معقول اللفظ، ويندرج تحت هذا جميع الاستيارات الفقهية التي اخزت من غير ظاهر اللفظ، فإذا حرم الخمر بعض فإنما نحرم غيرها بجامع الشدة والسكر، بمعقول اللفظ ودلالته عند ورود التعبير بالقياس، فاما التعرّيف فليس يفهم من جهة اللفظ، ولكنه مدلول عليه بالقرينة خلافاً لما رفعه ابن الأثير<sup>(١)</sup>.

ومن بين أن العلوى أجهد نفسه ما وسعه ذلك في البرهنة على أن التعرّيف لا يأتي من طريق دلالة الألفاظ، مهما تنوّعت تلك الدلالة، كما يبدو من الأفكار التي ساقها، وإنما يجيء ويثبت بالقرينة الدالة عليه.

ويورد العلوى مثالين للتعرّيف يوضح بهما خصائصه والأسس التي يقوم عليها، وهو مسبوق فيما؛ لكونهما من الأمثلة التي ذكرت للتعرّيف قبل العلوى، ومنهما ما جاء في خطبة النكاح في قوله تعالى: «وَلَا جَنَاحَ عَلَيْكُمْ لِمَا عَرَفْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ...» [البقرة: ٢٤]، ومعناه أن يقول الخاطب: إنك لم رغوب فيك لاحوالك

(١) الطهار ١ ، ٣٨٣ ، ٣٨٤

الجميلة، وإنني لمن احتاج إلى ما أنس به<sup>(1)</sup>.

والتعريف له مدخلٌ في البلاغة بحسب ما يرى العلوي، ولعل ذلك يتعمّن بكونه يقرب من الكتابة، وإن كان مفهومه يحدث بالقرينة، وليس بالحقيقة أو المجاز أو الظاهر أو المفهوم.

ثم يتبّع العلوي أثناء حديثه عن الفرق بين التعريف والكتابية إلى أن علماء البيان يخلطون أمثلتهما، وهي فكرة سبق إليها ابن الأثير، ولا يكاد يحدد لنا أسباب هذا الخلط الذي يقع على ما يبدو في مستوى التطبيق، وربما كان من أسبابه أن بعضًا من أولئك العلماء لا يفرقون بينهما، فيجعلون التعريف نوعاً من الكتابة، ثم يسوق العلوي خمسة أصناف منه وقعت في القرآن الكريم<sup>(2)</sup>، والحديث النبوي الشريف، وكلام الإمام علي كرم الله وجهه، وكلام البلغاء، وشعر الشعراء. وتدلُّ أنواع الخطاب هذه على أن التعريف من أرقى مستويات الخطاب ، وأكثرها تدرجًا في البلاغة والفصاحة.

والتعريف كما يرد في العربية فإنه يجيء في أرقى اللغات: كالتوراة والإنجيل والسريانية والفارسية؛ لكثرة الحاجة إليه، وأعجب ما سمع العلوي منه: أن رجلاً من خواص كسرى قبل له: إن الملك يختلف إلى امرأتك، فهجرها من أجل ذلك، وترك غرائها، فأخبرت كسرى، فدعاه، وقال له: قد بلغني أن لك عبنة عذبة، وأنك لا تشرب منها، فقال له: أيها الملك بلغني أن الأسد يردها فخفة. فاستحسن كسرى منه كلامه وأسئلته<sup>(3)</sup>. وهو مسبوق في هذا من ابن الأثير الذي أورد المثال السابق على أنه من الكتابة<sup>(4)</sup>.

وكون التعريف واقع في العربية وفي لغات أخرى دليل على أوجه تشابه وتلاقٍ بين اللغات، وكما تمنى لو أن العلوي بسطه بسعلاً فيه زيادة توضيح، وفيه إيانة لمواضع التأثير والتاثير بين العربية وغيرها من اللغات، ولا نكاد نحصل بعد هذا بشيء من ذلك.

(1) الطرار 1 ، 385.

(2) المصدر السابق 1 ، 386 ، 387 ، 388 ، ومن آقوال العلوي: إن التعريف ولد في القرآن الكريم في توجيه الخطاب للكفرة تهكمًا بهم ونقضًا لرسالتهم وحط قدرهم، وما خسمه دققة شتخرج بالذكر الصافي والرسوخ في قدم البلاغة. راجع الطرار 1 ، 388.

(3) الطرار 1 ، 394 .

(4) المثل السادس 3 ، 75 .

وهناك فروق بين الكناية والتعريف يمكن الوقوف عليها من خلال عدة نقاط؛ منها:

١ - أن التعريف ليس مجازاً، لأن المجاز مادل على خلاف الوضع، في حين أن التعريف دال على وضعه إلا أنه يفيد معنى آخر بالقرينة.

٢ - وهو يأتي في الجمل المتراوحة، والالفاظ المركبة، ولا يرد في الكلام المفرد؛ لأن دلالته ليست من جهة الحقيقة، ولا من جهة المجاز، وهو أيضاً ليس مثل الاستعارة والتشبيه اللذين يأتيان في اللفظ المفرد والمركب معاً، وسبب ذلك يجيء في المركب. وإنما كان التعريف لا يُدْكُلُ عليه باللفظ لا مجازاً ولا حقيقة، فإن ذلك لا يحتم مجراه في المفرد والمركب معاً على السواء؛ لأن الوضع مرهون بالاختيار والتصرف في اللفاظ؛ لذا قصر على المركب، هنا إذا أصنفنا إلى ذلك أن المركب أوضح للمراد من المفرد.

٣ - كما يظهر الفرق بين الكناية والتعريف من ثلاثة أوجه أخرى؛ منها:

أ - أن الكناية من المجاز بخلاف التعريف؛ لأنه مفهوم من جهة القرينة.

ب - أن الكناية تقع في المفرد والمركب، والتعريف يقع في المركب.

ج - أن التعريف أخفى من الكناية؛ لأن دلالة الكناية مدلول عليها من جهة اللفظ بطريق للمجاز، بخلاف التعريف، فلما دلّته من جهة القرينة والإشارة، ولا شك أن كل ما كان مدلولاً عليه بالمركب فهو أوضح مما يُدْكُلُ عليه اللفظ، وإن علم بدلالة أخرى، ولذلك فرق علماء الشريعة بين صريح القلف وكنايته وتعريفه، فأوجبوا في الصريح من القلف الحد مطلقاً، بينما أوجبوا في كنايته الحد إذا ثُرِيَ به.

أضف إلى ذلك أن التعريف أخص من الكناية؛ فإن كل تعريف كناية، وليس كل كناية تعريفاً، باعتبار تفاوتها إلى عدة أنواع أخرى كالرمز والتلويح وغيرهما، والكناية أخص من الاستعارة، فكل كناية استعارة، وليس كل استعارة كناية<sup>(١)</sup>.

ومن الملاحظ أن العلوي مولع بنكرة التقسيم التي طفت عليه في أكثر من موضع في باب الكناية، فكان يكتفي على سبيل المثال - في الفروق بين الكناية والتعريف - أن يذكر

(١) الطبرير ١، ٣٩٧، ٣٩٨.

بالفروق الثلاثة الاولى وينذيلها بما يتممها في الفرق الاخير، وهو الثالث. ويظهر ان اهم ما وجَهَ اليه النظر - وهو يتعلق بالناحية الفنية - هو زيادة خفاء التعریض على الكناية مما يرجع بعده الفني وخصائصه اللسانية على الكناية.

ويخصم العلوی فصلًا للكنایات القرآنية، وکنایات الحديث النبوي الشريف، وکنایات الإمام علي كرم الله وجهه، وکنایات البلاغة، والکنایات الشعرية مثلما جرى على ذلك في التعریض.

من تلك الآيات الشريفة التي نسوقها شاهدًا قوله تعالى: «وَأَوْزِنُكُمْ أَرْثَمُهُمْ وَدِيَارَمُهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضُهُمْ لَمْ تَنْظُرُوهُا ...»<sup>(١)</sup> [الاحزاب]؛ قال العلوی: «فظاهر الآية دال على أن الأرض هي العقارات، والديار هي المساكن، والأموال هي المتقولات، وقوله: «وَأَرْضُهُمْ لَمْ تَنْظُرُوهُا» يحتمل أن يكون کناية عن فروج النساء، ونکاجهن، وهذا من جيد الکنایة ونادرها، لطابقتها لقوله تعالى: «بَسَّأَكُمْ حَرْثَكُمْ ...»<sup>(٢)</sup> [البقرة]؛ والحرث إنما يكون في الأرض، فلهذا اردادات رشاقة وحسنًا...». وليس في هذا التحليل ما يجعلنا نتيقن من أن العلوی نفذ بفکره إلى الدلالات الإيجابية للكنایة، وكأنه ينظر إليها في مستوىها الدلالي الظاهر والرامز الذي يمكن التدليل عليه في بعض آي القرآن، بآيات أخرى مشابهة له.

ومن أمثلة کنایات الرسول ﷺ قوله لغلام اسمه أخْشَة: «وَيَحْكُ يَا أَخْشَةً سوقك بالقوارير»، وهذه کناية لطيفة، وإنما کن عنهن بالقوارير لأمور ثلاثة: أولها: لما هن عليه من حفظ الأجرة، وثانيها: لاختصاصهن بالصفاء والصفالة والحسن والتضارة، وثالثها: لما فيهن من الرقة والمسارعة إلى التغير والانسلام، كما يتسارع الانكسار إلى القارورة، وهذا الأخير هو الذي يقصد إليه الرسول ﷺ<sup>(٣)</sup>.

وإنه ليتضخم بعد إمعان النظر في كل الأحاديث التي ساقها العلوی أنه مسبوق في ذكرها من قبل علماء البلاغة، بحيث إن إضافته لا تتعذر بعض الزيادات في الشرح والتعليق، وهو شرح يبدو فيه بعض التعميل، كما في الكناية عن النساء بالقوارير؛ فإن القائل أراد ما عليه النسوة من لين ونسمة ورهافة.

(١) الطرار ١ ، ٤٠٦

(٢) المصدر السابق ١ ، ٤٠٧

ومن أمثلة البلاغة قولهم: «إياك وعقبلة الملع»، كنایة عن المرأة الحسناه في مبت السوء؛ فإن عقبة الملع هي المؤلولة تكون في البحر، فهي حسنة وموضعها ملع. وقولهم في الكنایة عن الرجل إذا كثرت عداوته وعظم حقده: «ليس له جلد النمر»، و«جلد الأسد». وقولهم عن الكنایة عن يفعل فعلًا يكون عدمه كوجوهه بالإضافة إلى عدم الفائدة: «فلان يخط على الماء»<sup>(1)</sup>. وهي كنایات ورد كثیر منها بكتاب «الكنایة والتعريف» للشعاعي، وكتاب: «كتایات الأدباء وإشارات البلغاء» للقاضي أبي العباس الجرجاني.

وأما الأمثلة الشعرية للكنایات فمنها قول زياد الأعجم:

إن السماحة والمرودة والندي      في قبة نصبت على ابن الحشري  
وهو من كنایات النسبة، بحيث جعل صفات المدح مجموعه فيه، أو مقصورة عليه، وعدل إلى ما هو أرق من ذلك فجعلها في قبة، وكفى به عن كونه فيها، وأنه متتمكن في الندى الذي هو كالقبة المضروبة على كل ما تحويه.  
وقول الآخر:

وما يكُن في من عيب فإتسى      جبان الكلب مهزول الفضيل  
كفى عن كرمه وكثره قراء للضيافان بجبن الكلب، وهزال الفضيل.  
وقول البختري:

أو ما رأيت المجدَ القى رحله      في آن طلحة ثم لم يتحول  
وقول شامر بصف امرة بالعنفة:

بيت بمنجاة من اللوم بيتها      إذا ما بيوت للملامة حلّت<sup>(2)</sup>  
ولا يفتا العلوى ينهى إلى أن ما اصطلاح على تسميته بالتلويح والرمز والإشارة يتضوى  
كله تحت التعريف لاتفاقه في الدلالة الواحدة.  
ولأنه ليتبين بعد إمعان النظر في الأمثلة والشوادر الشعرية أنها من تلك التي ساقها  
علماء البلاغة المتأخرون، ويظهر أن العلوى لم يكلف نفسه عناء تحليلها أو تبيان وجه  
الإصابة أو الجودة أو التقصير فيها.

(1) الطبرى 1، 416، 418.

(2) المصدر السابق 1، 422، 423، 424.

ثم يتقلل العلوى إلى ذكر أقسام الكلنائية وأحكامها؛ فبرى أن العلماء وعلى رأسهم عبد القاهر الجرجاني مُطبقون على أن الكلنائية أبلغ من الإفصاح، وأقوى في زيادة إثبات المعنى؛ لاعتمادها في ذلك على ذكر الشيء مع ذكر دليله.

والكلنائية تقسم باعتبارات كبيرة، أهمها ثلاثة أقسام:

أولها: باعتبار ذاتها، إلى مفردة ومركبة، والمفردة ما كانت حاصلة في لفظ مفرد، وأما المركبة فأكثر ورودها فيه، فإذا وردت على طريقة التركيب كانت أشد ملاءمة وأعظم بلاغة، بخلاف المفرد.

وثانيها: إلى قرية وبعيدة، فالقرية ما تكون بأقرب اللوارم، وأما البعيدة فتكون من لازم أبعد منه.

وثالثها: باعتبار حكمها، إلى حسنة وقبيحة؛ فالحسن هي ما قدمنا ذكرها، والقبيحة هي ما تخلو عند الفائدة المراده من الكلنائية، وهو عيب عند أهل البلاغة.

وأما حكمها - وهو ما يصطدح عليه ببلاغة الكلنائية - فهو متوقف على أنس النفوس على إخراج المعانى من غامض إلى واضح، ومن خفي إلى جلي. فالكلنائية باعتبار ذلك لها في البلاغة موقع عظيم؛ لأنها تفيد الانفاظ جمالاً، وترى النفوس إلى عملها، وتدعى القلوب إلى فهمها؛ سواء في الملح أو اللذ أو الحاج أو الافتخار أو النصيحة والمبالفة<sup>(1)</sup>.

و واضح من هذا أن العلوى استبط بعض الأقسام من السكاكي، خاصة في كنائية الصفة والموصوف وما يتميزان به من خاصية القرب والبعد، وقلة الوسانط وكثرتها، وأما قسمتها إلى حسنة وقبيحة فعلمه استوحاه من ابن الأثير، وهو تقسيم يغلب عليه التعميم؛ لقربه من الأحكام التي تقوم النصوص الأدبية جملةً وتفصيلاً، فهي إما حسنة واما قبيحة.

وأما بلاغة الكلنائية فقد اعتمد فيها على آراء الجرجاني كما صرّح هو نفسه بذلك، وكان موفقاً غاية التوفيق في توجيه النظر إلى دور الكلنائية في تصوير المعانى حتى تحول إلى معان حسية تشاهد في أرض الواقع، كما لا يخفى ذلك الدور في مشكلة الإقناع والتأثير وفي جميع الأغراض الأدبية.

---

(1) الطرار 1، 427 وما بعدهما.

وإنه ليتمكن أن نخلص في النهاية إلى أن الملوى عَرَفَ الكنابية والتمريض، وبين الفرق بينهما، وجعلهما مُتَقَابِلَيْن، وضرب لهما الأمثال والشواهد من خمسة مستويات خطابية هي: القرآن الكريم، والحديث التبروي الشريف، وكلام الإمام علي كرم الله وجهه، وكلام البلغاء، وشعر الشعراء.

فاما تعريفه للكنابية: فيعتبره بعض الدارسين «تمريضاً جديداً للكنابية يختلف عن تعريفات السابقين ويعيزها تميزاً تاماً عن جميع ما عدتها من الصور البلاغية... إلا أنه أهل أثر العاطفة في رسم الصورة»<sup>(1)</sup>.

ومن اللافت أن تعريفه لم يتوصل إليه إلا بعد أن أرهق فكره وبذل جهده في نقد تعريفات كثير من العلماء، وإذا كان الاهتمام بالتعريف دالاً على وعي بحقائق الفنون وكنته الأشياء - كما أشرنا إلى ذلك - فإنه جعل الملوى ينصرف عن الناحية الجمالية للكنابية ليتعلق بتاريخها تعلقاً قليلاً من ذلك الوعي، وبعثر جهده إلى حد كبير.

والملوي وإن كان يمزج بين طريقة المتكلمين في بحثه للكنابية وطريقة الأدباء، فإنه غالب الطريقة الأولى، فاكتفى من التقسيم، واستعان بالمنطق في حصر الاحتارات، كما وجّه في نفس الوقت نقداً لاذعاً للعلماء الذين لا يحسنون اصطلاح مصطلحات علم الأصول، ونخص بالذكر منهم ابن الأثير.

ولقد أكثر من إيراد الأمثلة والشواهد، وإن كان مسبوقاً في أكثرها من بقية العلماء، وكان اصطناعه للمنهج الذي ظل مهيمناً على علوم العربية، والذي يعتمد على أسس أهمها: إيانة الحد في اللغة، وفي الاصطلاح، وضرب الأمثال للشرح والتوضيح، وهي الأسس التي تقوم عليها مباحث العلوم العربية كالنحو والصرف والبيان.

ومن اللافت أيضاً أنه جعل التعریض مُقابلًا للكنابية، فاتبع في دراستهما نفس الخطوات والمراحل، مع إيانة الفروق الفاصلة بينهما، وتوصّل في النهاية إلى أنها فرع من فروع البلاغة.

وأما بخصوص أقسام الكنابية فإنه اعتمد على استقراء النصوص التي كتبها العلماء مثل السكاكي، واعتبرها أقساماً قائمة بنفسها بدل التقسيمات الشائعة والتي تبني على المطلوب من الكنابية.

(1) الأسلوب الكنابي، ص 45، 46.

\* عقد الشيخ شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أبوب ، وهو ابن القبيم إمام الجوزية (ت 751 هـ) باباً في كتابه «الفرائد المشوّق إلى علوم القرآن وعلم البيان» للإشارة «بَيْنَ فِيهِ حَدَّهَا وَأَقْسَامُهَا، وَالْفَرْقُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْكِتَابَةِ»، قال فيه: «قال علماء البيان: الإشارة أن تطلق لفظاً جيداً تزيد به معنى خفيّاً، وذلك من ملخ الكلام وجواهر الشر والنظام»<sup>(1)</sup>.

ثم عدد لها أمثلةً وشواهد من الإرداد والكتابية كما أوردتها أهم مصادر البيان العربي؛ كقوله في موضع تال: «ومن هذا النوع: فلان طويل التجاد، رفيع العماد، كبير الرماد، إشارة بقوله - طويل التجاد - إلى تمام خلقته، وبقوله - رفيع العماد - إلى أن بيته مرتفع يعرفه الأخياف والطراق، وبقوله - كبير الرماد - إلى كثرة قراء الأخياف. ويقولون أيضاً: فلان جبان الكلب، مهزول الفضيل، أشاروا بقولهم - جبان الكلب - إلى أنه لكترة طرافة انت كلابه الطراق، وصارت تلوي رقبتها وتمرك أذنابها فرحاً به، وأشاروا بقولهم - مهزول الفضيل - إلى كثرة سقبه الآبان، ومداومة حلب مواشييه، فقتل بذلك البنانها، فيهزل الفضيل بسبب ذلك... وبعض أرباب هذه الصناعة يسمى هذا النوع الإيماء»<sup>(2)</sup>.

ومن اللافت أن الإيماء - كما يرى التفتازاني في شرحه المطول للتلخيصي - ما فلت الوسائط فيه، وما لم يكن كناية بالتعريف؛ قال: «والمناسب لنفيتها إن فلت الوسائط بلا خفاء كما في قوله:

أَوَّمَا رَأَيْتَ الْمَجَدَ الْقَوْمَ رَحْلَهُ فِي كُلِّ مَلْحَمَةٍ ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلْ

الإيماء والإشارة»<sup>(3)</sup>. ويظهر أن ابن القبيم يجعل الدلالة الحقيقة لبعض المصطلحات التي يطلقها؛ فإن في الأمثلة التي ذكرها سابقاً ما فلت وسائطه مثل: طويل التجاد، رفيع العماد، فليس من الإيماء في شيءٍ، ومنها ما كفرت وسائطه مثل: مهزول الفضيل. وما يؤكد فلتة باعه في مسائل البيان عموماً إلحاق الكتابة بالإشارة، وهو مسيوق فيه من بعض البلاغيين؛ كابن رشيق القيرزياني في كتاب «العملة»<sup>(4)</sup>، وابن الأثير في كتاب «كتابية الطالب».

(1) الفرائد المشوّق من 125. (2) المصدر السابق، ص 125. (3) المطول، ص 413.

(4) قال ابن رشيق: «ومن أنواع الإشارات الكتابة والتسليل» العدد 1، 305، وقال ابن الأثير في باب الإشارة وقد جعل الكتابة منها: «ومنها الكتابة والتسليل» كقول ابن مقبل، وكان ي끼ي أهل الجاحمية قليلاً في ذلك، فقال في كتاب كتابية الطالب، ص 202:

وَمَا لَيْ لَا يَكِي الدِّيَارَ وَأَمْلَهَا

وَجَاهَ نَطَا الْأَجِيَابَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ

فَوْقَ فِي أَعْصَانِهَا لَمْ طَيَّرَا

والبيان بديوان ابن مقبل، ص 132، 141، وطبقات ابن سلام 1، 150. والأجياب جميع جب: وهي البر

الكثيرة الماء.

ثم انتقل ابن القيم إلى إثابة الفرق بين الإشارة والكتابية، فنظهر له أن الإشارة في الحسن، والكتابية في القبيح، وهذا ما يوافق المفهوم الذي كان سائداً عند العرب الأوائل؛ ف فهي عند بعض العلماء التعبير عن المعنى القبيح باللفظ الحسن، ومن الفاحش بالظاهر، فمن عادة العرب أنها لا تكفي عن الشيء بغيره، إلا إذا كان يقبح ذكره<sup>(1)</sup>. في حين أن المقامات والأحوال التي تقع فيها الكتابيات تتجاوز هذا المفهوم العام الذي يضيق مجالها الوظيفي، ويجعلها مقتصرة على الكتابية عن القبيح، ولعل ما في الكتابيات الآتية ما يدل على أنها تتعدي ذلك؛ ومنها قوله تعالى: «...إِلَّا تَعْجِزُنَا لِيَقْبَلَ أَوْ تَعْجِزُنَا إِلَيْنَا»<sup>(2)</sup> [الأفال]، كني بالتعجب عن الهزيمة، وقولهم في الكتابية عن الندم: عض على بدبه، وقولهم: فلان نقي الثوب، كتابية عن طهارته وعفته، وقولهم: الكرم بين برديه، كتابية عن الكرم.

فالكتابية إذن أسلوب يسع لأكثر الأغراض الكلامية التي يود المتكلم أن يلعنها، وأن يؤثر بها في الآخرين ناثيراً يفوق التصريح.

وقال ابن القيس في حد الكتابية: إن علماء البيان قالوا: إن الكتابية هي إطلاق لفظ حسن يشير إلى معنى قبيح؛ كقوله تعالى: «أَوْلَئِكُمْ أَرْضُهُمْ وَدِيَارُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ وَأَرْجُانُهُمْ نَطَّوْهَا...»<sup>(3)</sup> [الأحزاب]، أراد بالأرض الثانية ناسهم اللاتي كن محل وطنهم وجهة استمناعهم، وقوله تعالى: «...وَأَمْلَأْتَهُ زَرْجَةً...»<sup>(4)</sup> [الأنبياء]، أي هياناً للولادة بعد الكبر، ومنه قوله تعالى: «وَنَزَّلْنَاهُ فَيَعْلَمُنَعْجِزَكُمْ...»<sup>(5)</sup> [هود]، أي حاضت<sup>(6)</sup>. ومعلوم أن هذا التعریف لا يخرج عن مفهوم الكتابة في اللغة، والتي تعني الستر مطلقاً، وإن خصصه ابن القيم وجعله في ستر القبيح بالحسن.

نم لا يثبت أن يتلوه بالمعنى اللغوي والاصطلاحي كما ورد عند علماء البيان: «قال بعض الشاعرین من الحذاق في هذا الفن: الكتابية في اللغة الستر، وفي الصناعة أن تقصد مجازاً بعيداً مناسبًا للحقيقة مع ضمته، أي إرادتها. وإذا استعمل اللفظ في ذلك كان ضرباً من الاستمارة»<sup>(7)</sup>.

(1) عبد القادر حسين، القرآن والمصورة البيانية، ص 259، وهي خاتمة باطلة في نظر الزركشي، قال: «واما دعوى كون العرب لا تكفي الا عسا يقبح ذكره مطلقاً، لكنها من الطلب بالثوب، كما في قوله تعالى: «وَنَزَّلْنَاهُ لِيَقْبَلَ»<sup>(8)</sup> [المثمر]، وغير ذلك مما سبق». البرهان في علوم القرآن 2، 311.

(2) الفوائد المشورة، ص 127.

(3) المصدر السابق، ص 127.

فاما كون الكناية مجازاً يناسب المعنى الحقيقي لها فذلك ما عبر العلماء عنه باللازم الذي يقتضي ملزوماً، فالمعنىان في الكناية واردان، وما داما كذلك فإنهم يرتبطان بعلاقة التجاور، وإن كان المعنى المقصود في النهاية هو الملزوم، وقد صور العلماء تلك العلاقة بقول بعضهم: «ذكر اللارم وإرادة الملزوم مع جواه إرادة اللارم أيضاً، فاللفظ مكتنٌ به والمعنى مكتنٌ عنه»<sup>(1)</sup>.

وأما أن الكناية ضربٌ من الاستعارة، فإن الشاعري (ت 429 هـ) من أوائل البلاغيين الذين صنفوا ذلك التصنيف في كتابه «روضة الفصاحة»، كما سلفت الإشارة إليه في موضع من هذا البحث؛ قال الشاعري: «واعلم أن هذه الاستعارة حسنة الموقعة»<sup>(2)</sup>. وقد تكون القرابة الجامدة بين الكناية والاستعارة - لكونهما منحدرين من المجاز - هي التي تؤدي إلى تداخلهما، وإلى اعتبارهما أصلاً وفرعاً في نفس الوقت.

وأما الغرض من التعبير الكناياني فبراه ابن القيم في «الإجمال في الخطاب والدفع» والتي هي أحسن والتتجنب للهجر من القول؛ إذ هو أرسخ في الألفة وأمكن؛ قال الله تعالى: «... ادفع بالبي بي أحسن فإذا الذي يهتك وبته عذاؤه كائنة ولبي خبئه»<sup>(3)</sup> [فصلت]. فالفائدة الأولى بلاغية محسنة، وتمثل في إجمال ما كان فيه إطباق في أسلوب الكناية الذي يتغلب عليه الإيجاز الذي يعد هو الآخر البلاغة نفسها.

وأما الدفع والتي هي أحسن فذلك يتم بإيراد المعنى مستوراً، وليس من طريق التصادم أو الجهر والتصريح به، فلا يتأذى المستمع.

وأما غرض تجنب المهجور من القول فغاية أخلاقية من شأنها أن ترسخ الوفاق الاجتماعي بين الناس، وأن تشيع الترابط بينهم، بخلاف فجاجة القول، وغلوظة القلب، وقد أيد ابن القيم هذه القيمة الأخلاقية بما ورد في القرآن الكريم.

ومن مهجور القول الكناية «عن الأشياء المستهجنة باللغو في قوله تعالى: «وَالَّذِينَ لَا يَنْهَا نُرُوزٌ إِذَا مَرُوا بِاللُّغُورِ مَرُوا بِكِرَاماً»<sup>(4)</sup> [الفرقان]»؛ أي لا يذكرون الشيء بالفاظه المستهجنة، وإنما يمكنون عن لفظه، ويتنزهون عن قوله معتبرين عنه منكرين له»<sup>(4)</sup>.

(1) المطول، ص 407.

(2) روضة الفصاحة، ص 45. أورد الشاعري ذلك بعد أن عرف الكناية بقوله: «وأما الكناية فهي التعبير عن المعنى ببعض لوازمه» روضة الفصاحة، ص 45.

(3) الفوائد المشوقة، ص 128.

(4) عبد القادر حسين، القرآن والصورة البيانية، ص 263.

وعلمون أن ما ذكره ابن القيم من غاية الكتابة يُعد قليلاً من كثير من تلك الغايات التي تعدد بتنوع المقامات والأغراض، وإنما اعتمد بالقيمة الأخلاقية باعتبار موضوع كتابه، وهو في علوم القرآن وعلوم البيان، مما يحتم عليه عدم الخروج عن نطاق الأجزاء الدينية والحلقية.

وأما أقسام الكتابة: فإن علماء البيان اختلفوا فيها، بحيث فضل ابن القيم منها قول ابن الأثير الذي تحدث عنها في كتابيه<sup>(1)</sup> «الجامع الكبير» و«المثل السائر»، وقال في الأول: إنها تنقسم قسمين: ما يحسن استعماله، وما لا يحسن استعماله. وينقسم الذي يحسن استعماله إلى أربعة أقسام، هي:

التمثيل، والإرداد، والمجاورة، وما ليس بتمثل ولا إرداد ولا مجاورة.

واما القسم الثاني من الكتابة: «وهو الذي يقع ذكره ولا يحسن استعماله»؛ كقول أبي الطيب التميمي:

أني على شففي بما في خمرها لاعفٌ عما في سراويلاتها

فإن هذه كتابة عن التزامنة والعفة، وعلم الله أن الفجور لاحسن منها، وقد ذكر

الشريف الرضي هذا المعنى فأبزه في أجمل صورة، فقال:

احسن إلى ما يضمن الخمر والخلل وأصدق عما في ضمان المأزر

الآ ترى إلى هذه الكتابة ما الطفها والمعينان سواء<sup>(2)</sup>.

وعلمون أنه لم يزيد على ما قاله ابن الأثير في نوعي الكتابة شيئاً يذكر، سواء اتعلق الأمر بكثرة أقسام النوع الأول، أو بالأمثلة والشواهد التي أوردهما.

ومن باب التذكير أن ابن الأثير عدل فيما يظهر عن ضروب القسم الأول التي نسبها لغيره، فقال: «وهذا التقسيم ليس صحيح، لأن من شرط التقسيم أن يكون كل قسم منه مختصاً بصفة خاصة تفصله عن عموم الأصل...»<sup>(3)</sup>. فلبيست هناك حدود فاصلة بينها لاعتبارات معينة ومطبقة.

(1) الفوائد المزوفة، ص 127.

(2) المصدر السابق، ص 132، والمليت من تصديقه مطلقاً:

بنور شفيع نال حفو المقادير انحر الجلد لا مستنصر بالمعابر

وفي بعض التذكير على الشاكلة الثالثة:

يعن إلى ما تضمن الخمر والخلل ويصدق عما في ضمان المأزر

رابع الديوان، 1، 411.

(3) مثل السائر 3، 59.

فالتمثيل: وهو التشبيه على سبيل الكناية - ويأتي بالإشارة إلى معنى فتوحه الفاظ على معنى آخر، وتكون تلك الألفاظ وذلك المعنى مثلاً للمعنى الذي تصدت الإشارة إليه والعبارة عنه؛ كقولنا: فلان نقى الشوب؛ أي متزه عن العيوب، وفيه زيادة التصوير المدلول عليه، فيكون أوقع في نفس المثلقي، مما يؤدي به إلى سرعة الرغبة فيه أو الرغبة عنه.

ومن أمثلته قوله تعالى: «ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تستطعها كلّ البسط ...»<sup>(1)</sup> [الإسراء]، فمثيل البخل بحسن تمثيل؛ لأن البخل لا يهد يده بالعطيه كالمنفول الذي لا يستطيع أن يهد يده، وإنما قال: «ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك»، ولم يقل ولا تمثل يدك مغلولة من غير ذكر العنق؛ لأنه قد قال تعالى: «ولا تستطعها كلّ البسط»، فناب ذكر العنق عن قوله كل الغل؛ لأن غل البددين إلى العنق هي أقصى الغايات التي جرت العادة بغل البد إليها<sup>(1)</sup>.

وأما الإرادف: وهو مصطلح أطلقه قدامه، وفرق بينه وبين التمثيل، وهو أن يترك النقط الدال على المعنى ويؤتى بما هو دليل عليه ورادف له؛ كقولنا: فلان طويل النجاد، والمراد طويل القامة الذي هو الغرض، ولكن ذكر ما هو دليل على طول القامة، وليس نقاط الثوب بدليل على النزاهة عن العيوب، وإنما هو تمثيل كما عرفنا ذلك من أمثلته. وينظر أن ابن القيم لم يuba بكترة التفريع<sup>(2)</sup> التي عمد إليها أصحاب هذا التقسيم، فأوردتها كما هي، ولم يبين عيئها أو أنها صرفت اذهان العلماء عن البحث في الجانب الفني للكناية، وهو أهم شيء فيها.

فاما المجاورة: فإن يريد المؤلف ذكر شيء، فيتركه جانبًا إلى ما جاوره، فيقتصر عليه اكتفاءً بدلالة على المعنى المقصود؛ كقول عترة:

بزجاجة صفراء ذات أشعة قرنت بازهر في الشمال مقدم

فلفظ الصفراء هي الخمرة، والذكر للزجاجة؛ لأنها مجاورة لها ومشتملة عليها<sup>(3)</sup>.

(1) الفوائد المشرق، ص 127، 128.

(2) من فروع الإرادف «فصل البدامة، وأما الفرع الثاني فهو باب المثل، وأما الفرع الثالث فهو ما يأتي في جواب الشرط، وأما الفرع الرابع فهو الاستثناء من غير موجب. راجع الفوائد المشرق، ص 129، 130.

(3) الفوائد المشرق، 132. البيت ضمن المعلقة، وهو:

بزجاجة صفراء ذات أشعة قرنت بازهر في الشمال مقدم

الأسرة: جمع سر، والسرر: وهو الخط من خطوط اليد، والجلبة وغيرهما. وتحمّل أيضًا على الأسرار... راجع شرح المعلمات السبع للزوذني، ص 341.

واما ما لم يكن ممثلاً ولا اراداً ولا مجاورة: فكقوله تعالى: «أَوْ مِنْ سَنَافِي الْحَلْقَةِ وَتُؤْرِ  
في الْخَصَامِ غَيْرَ مِنْ ١٦» [الزخرف]، فمعنى بأنهم يترzinون في الخلبة؛ أي الزينة والنعم،  
وهو إذا احتاج إلى مجازاة المخصوص كان غير معين؛ أي ليس عنده بيان ولا برهان يجاج  
به من خاصمه، وذلك لضعف عقول النساء ونقصانهن عن فطرة الرجال<sup>(1)</sup>.  
والحق أن ابن القيم تبنى هذه الأقسام - التي هي في حقيقتها ليست لابن الأثير -  
وجعلها أثيرة لديه على بقية الأقسام، رغم عدم جهله بكل أنواع الكناية، ثم الا يعد  
البحث في طبيعة هذه التسميات من نافلة القول؛ لأنه ما من مقام إلا وغمد الدارسين  
بنحوه باللامامة - من أجله - على البلاطغين، وعلى رأسهم السكاكي، فيتهمونهم  
بالمزوف عن الجواب الفنية في التعبير الكنايي، والاهتمام بتكثير الأقسام التي إذا  
حاولت مقابلتها بأمثلتها ظهر الت محل فيها، وبيان التكلف؛ يقول حفي شرف في شأن  
اختلاف معانى تلك الأقسام الكنايية: «ولذلك نرى شواهدنا لا تتطابق مع التعريفات  
ومقايبها، إلا بكثير من التأويل وارتكاب التعسف والتكلف الذي يانف منه الذوق  
ويسفر عنه الطبع»<sup>(2)</sup>.

ولقد أدرك ابن الأثير بفهمه الشاقب أنه جداً لو انصب الاهتمام على ذلك الجاحب  
الأدبي في الكناية، فعدل في الأخير عن الأقسام التي أوردها في الجامع الكبير، مقصماً  
إياها قسمين باردين، «وبذلك قلل الأقسام التي اهتم بها البلاغيون كثيراً وأسرفوا فيها  
إيا إسراف»<sup>(3)</sup>، تغليباً للمظاهر الفنية على الجوابات العقلية المنطقية التي أرهقت أذهان  
الدارسين، ولم تجعل الكناية تتطرق من عقالها إلى فضائلها أرجح وأوسع.

ولعل تدارك ابن الأثير على كثرة الأقسام هو الذي جعله يعدل في القسمين الأول  
والثاني بما يدخلهما دائرة الكناية، فإنه قد سكت عن القسم الأخير، وإن اعتبر القسمة  
في ذاتها غير صحيحة؛ لأن الكناية في جوهرها تعتمد على الإشارة إلى معنى، فيعدل  
عنه إلى لفظ آخر، ويكون ذلك اللفظ مثالاً للمعنى الذي أريدت الإشارة إليه، وهذا  
التحديد يتواافق مع القسم الأول وهو «التمثيل». أما القسم الأخير فهو في رأينا دخيلاً  
على الكناية؛ لأنه نوع من أنواع المجاز المرسل الذي ذكره البلاغيون تحت علامة

(1) الفوائد الشرق، ص 132.

(2) التصوير البياتي، ص 223.

(3) أحمد مطلوب، ثنوں بلاغی، ص 177.

«المجاورة»<sup>(1)</sup>؛ فالمسألة لا تتعذر دلالة المصطلحات والجيز الذي تشير إليه، وما دام المصطلح لا يضبط إطار دلالته ولا يحدُّها حداً يفصل بينه وبين بقية المصطلحات فإن دوره لا يعتد به، ومن ثم فلا جدوى من كثرة التقييم.

ولا يكاد ابن القيم يصل إلى تحديد الموقف الحقيقي لابن الأثير، وقد أتى موزعاً بين كتابيه «الجامع الكبير»، و«المثل السائرون»؛ لأنَّه إن ذكر للقسم الذي يحسن استعماله أصنافاً عديدة، فإنه عدل عنها، واستقر رأيه في النهاية على تقسيمها إلى ما يحسن وإلى ما لا يحسن.

ولا يفتَأِ ابن القيم يتبَهَّ إلى أن الكناية ثانٍ في المفرد وفي المركب معَا<sup>(2)</sup>. وهو مسبوق في هذا من ابن الأثير<sup>(3)</sup> عند تعرفه بين الكناية والتعریض.

وأما التعریض فقد اختلف في علماء البيان: فبعضهم جعله من الكناية، وبعضهم لم يجعله منها، ثم أورد تعريف ابن الأثير له في «الجامع الكبير»: وهو أنَّ له موقفاً شرعاً ومحلاً كريماً، ويتم فيه ذكر المعنى، وترك اللفظ جانبياً، وهو نوع لطيف من علم انباء، وقد خلطه بعض العلماء بالكناية، ولم يفرقوا بينهما، فذكروا أمثلة للكناية من التعریض، وللتعریض أمثلة من الكناية؛ ومن أولئك ابن سنان الخفاجي، وأبو هلال العسكري، والغافعى<sup>(4)</sup>. ومعلوم أن الإشارة إلى تداخل الفئتين وردت أيضاً بكتابه «المثل السائرون».

ثم ينتقل ابن القيم إلى الفرق بين الكناية والتعریض؛ فيرى أن الكناية هي أن يذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، كما كنى الله عز وجل عن الجماع باللمس، فإن حقيقة اللمس هي الملامة؛ يقال مسست الشيء إذا لسته، ولما كان الجماع ملامسة بالأبدان وزيادة أمر آخر أطلق عليه اسم اللمس مجازاً، وضد الكناية التصريح.

وأما التعریض فهو أن يذكر شيئاً يدل به على شيء لم يذكر، وأصله التلويع عن عرض الشيء وهو جانب<sup>(5)</sup>. ويفتَأِ أن ابن القيم لم ينص إلا على فرق واحد؛ وهو أن الكناية مجاز، بخلاف التعریض الذي قد يأتي حقيقة أو مجازاً، كما يمكن أن تثار ذلك، وهو لغة من عُرض الشيء؛ أي جانب.

(1) أدبيات البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 199.

(2) الفوائد المشوقة، ص 127.

(3) المثل السار، 3، 57.

(4) الفوائد المشرق، ص 133.

(5) المصدر السابق، ص 133، ولعله يتفق مع تعريف التوربي، وهو أن التعریض: «تضمن الكلام دلالة ليس لها ذكر، كقولك: ما أتيح البخل، لمن تعرض بيختله» نهاية الارب، 7، 60.

ونحن إذا تدبّرنا محاولة التفريق بين القيدين لم نجد فيها ابتداعاً أو تمجيداً؛ فإن «ابن رشيق من أوائل الذين فصلوا بين الكناية والتعريف حينما جعلهما من أنواع الإشارة، وباعد بينهما في الأمثلة التي ضربها»<sup>(1)</sup>. وكان يسلو أن التفرقة أصوب من جعل التعريف قسماً من الكناية، بدليل أن السكاكي جعله نوعاً منها، ولم يقل إنه قسم، قال الفتخاري: «إما قال تتفاوت ولم يقل تنقسم؛ لأن التعريف وأمثاله مما ذكر ليس من أقسام الكناية فقط، بل هو أعم، وفيه نظر»<sup>(2)</sup>. ويتابع ابن القيم ما ذهب إليه ابن الأثير في اعتباره بيت أمرى القيس:

وصرنا إلى الحسن ورق كلامنا ورُضِتْ فَلَلْتْ صَعْبَةً إِذْلَالْ

من التعريف، وليس كناية؛ لأن غرضه هو ذكر الجماع، فلما استتبع ذكره ذكر كلاماً آخر ودلّ به عليه<sup>(3)</sup>، ونحن لا نتعوزنا الأدلة إذا ادعينا أن ابن القيم كان متresaً لخطى غيره من العلماء، مقلداً لهم في أكثر المواقع التي ذكرناها.

ثم يتخلل إلى ذكر أقسام الكناية والتعريف، فيرى أن الكناية تنقسم إلى قسمين: أحدهما ما يحسن استعماله، وما لا يحسن استعماله، وأما التعريف فقد أوجبه الله في خطبة النساء؛ فقال تعالى: «وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ لِمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ حَطَبَةِ النَّسَاءِ ... ﴿٦٥﴾» [البقرة]، وهي أن يقول الرجل للمرأة: إنك بجميلة، وإنك لحسنة، وإنني إليك لشيق، وإن قدر الله شيئاً فهو يكون...<sup>(4)</sup>. ومن أمثلته قول الشميري الحارثي:

بني عمتنا لا تذكروا الشعر بعد ما دفتم بصرحاء الغمير القواليا<sup>(5)</sup>

فإن قصده ليس الشعر، بل قصده ما جرى بينهم بهذا الموضع من الغلة لهم والقروة عليهم، إلا أنه لم يذكر ذلك، بل ذكر الشعر ودفعه تعريفاً...<sup>(6)</sup>.

(1) أحمد مطلوب، فنون بلاغية، ص 183.

(2) المطرول، ص 412.

(3) الفوائد المشوق، ص 133.

(4) المصدر السابق، ص 134.

(5) قال الأمني في الموثق والمختلف ص 206: «واما الشمير: فهو الشمير الحارثي، من بني الحارث بن كعب، شاعر، فارس، أشلنا له أبو الحسن علي بن سليمان الأخفش قال: أشلنا ثعلب والبرد جيمياً: بني عمتنا لا تذكروا الشعر بعد ما دفتم بصرحاء الغمير القواليا

والغمير أيضاً أي لم يدع مفترأ في شعر، كأنه كان يوم الغير عليهم لا لهم...».

(6) الفوائد المشوق، ص 135.

والحق أن ابن القيم لم يدُعَ أن للتعريف أقساماً، وهذا رغم كثرة الأمثلة التي ساقها،  
اللهم إلا إذا كان يعني بالأقسام تلك الأمثلة والشواهد التي منها ما هو من القرآن  
الكريم، ومنها ما هو من الحديث النبوي الشريف، ومن الشعر والثر.

درس ابن القيم الكناية والتعريف، وكان معمولاً في أكثر ما أورده من الفنين على  
أقوال العلماء السابقين، ونخص بالذكر منهم ابن الأثير وابن رشيق، وبذلك فإنه إلى  
الأتباع أقرب منه إلى الابتداع.

ومن مظاهر اتباعه إلخاقه الكناية بالإشارة، وهي فكرة مسبوقة إليها من ابن رشيق،  
واكتفاء في حد الكناية بالمعنى اللغوي لها الذي يعني الستر، وحصر مجالها في الكناية  
عن القبح بالحسن، مما يرجع قلة باعه في علم البيان.

ولم يكُفَّ ابن القيم نفسه عناء البحث في الحسن والقيح منها أو من التعريف،  
كما أنه ارتكب بعض العللاء للكناية كما أوردها ابن الأثير في الجامع الكبير،  
وعدل عنها فيما بعد، ولستنا ندرِّي ما سبب ذلك التبني الذي يمكن العيب فيه في الخلل  
الذي يكتنف مصطلحاته.

وكان مما يُحسب له كثرة الأمثلة والشواهد التي أوردها مع تنويعها، واختلاف  
مستوياتها الخطابية.

\* لقى كتاب تلخيص المفتاح للخطيب القرزويني رواجاً كبيراً في أواسط البلايين،  
وكان إعجابهم به يظهر في القيام بشرحه، والتعمق في بعض مسائله وأفكاره.

\* ومن العلماء الذين عكفوا على ذلك سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني  
(المتوفى سنة 791 هـ)، الذي شرح التلخيص (شرحين: مُطولاً ومختصرًا) وسماهما  
بنفس هذين الاسمين<sup>(1)</sup>. وكان التفتازاني على ما يبدو بارعاً في المنطق والفلسفة ملماً  
بقضاياهما، لا تغوره أداتها في تحليل الأفكار، وإبراز الوهن والضعف إن كانوا يعتريان  
آراء السكاكي أو الخطيب القرزويني، باعتباره يتناول تلك الآراء ويتقدماً ويصوّبها إن رأى  
الامر يتضيّع ذلك. ولما كان شرحه «المطول» هو الذي سنعرض له في هذا البحث؛ فإن  
القدماء عليه «خير شروح التلخيص»<sup>(2)</sup>، ومرجع ذلك على ما يسلو إلى أن شرحه  
بعمادة أوضح بياناً من شرح السكاكي؛ إذ لم يوزعه بين مباحث مختلفة، ولا بين آراء

(1) البلاغة تطور وتاريخ، ص 355.

(2) علم البيان، ص 59.

متباولة وجعل وكله الرجوع إلى كتابي عبد القاهر وكشاف الزمخشري ومفتاح السكاكي، مقابلًا بين آرائهم ورأيًا على الخطيب في كل ما اعترض به عليهم...<sup>(1)</sup>.  
 بدا التفتازاني بتعريف الكنابية في اللغة<sup>(2)</sup> والاصطلاح، وبينَ أن لها دلالتين عند علماء البيان: إحداهما معن المصدر الذي هو فعل التكلم، ومحصلته تكمن في ذكر اللازم وإرادة المزوم مع جواز إرادة اللازم أيضًا، فاللفظ مكتن به، والمعنى مكتن عنه.  
 وأما الدلالة الثانية: فهي نفس اللفظ، وهو الذي أشار إليه الخطيب القرزي بيقوله:  
 لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه، مثل قولنا: فلان طوبل التجاد، والمراد لازم معناه، وهو طول القامة، مع جواز أن يريد حقيقة طول التجاد<sup>(3)</sup>. ويتبين من هنا التعريف أن التفتازاني أثبت للKennabiyah دلالتين، بخلاف الخطيب القرزي الذي اقتصر على ذكر الدلالة الثانية التي تَمَّت الإشارة إليها، وكانه يعتمد بالدلائل بدل الواحدة، بحيث تشکلان في النهاية بنيتين أساسيتين للتعبير الكنابي، وهو ما يجعل الكنابية تختلف عن المجار بإرادة المعنى الحقيقي، فيها بخلافه؛ «لأنه يلزم أن يكون في المجار قربة مائنة عن إرادة المعنى الحقيقي فلو انتهى هنا، انتهى المجار؛ لأن إنتهاء المزوم بانتهاء اللازم»<sup>(4)</sup>.  
 ويستدرك التفتازاني على هذا بتوجيه النظر إلى أن المعنى الحقيقي جائز الورود في الكنابية، وليس واجبًا، وهو ما كان وأشار إليه السكاكي في المفتاح<sup>(5)</sup>، كما قد يتعلّر إرادته أحياناً لم يعارضه من إرادته؛ كقوله تعالى: «... لَئِنْ كَبِيَّلَهُ فَهُوَ ... ﴿١١﴾» [الشورى]، على القول بأن الكاف أصلية، وأنه يفيد نفي المثلية بطريق الكنابية، فلا يصح إرادة المعنى الحقيقي فيه؛ لأنه يفيد ثبوت المثل له تعالى<sup>(6)</sup>.

(1) البلاغة تطور وتاريخ، ص 355.

(2) قال التفتازاني: «الKennabiyah في اللغة مصدر لفولك كثيّر بكلّا عن كلّا، وكانت إلّا تركت المصباح به المطول، ص 407.

(3) المطول، ص 407، وبنية الإيهام 3، 150.

(4) المطول، ص 407.

(5) مفتاح العلم، ص 403.

(6) بنية الإيهام 3، 150.

وعلمونَ أَنَّ امْتِنَاعَ إِرَادَةِ الْحَقِيقَةِ فِي الْكَنَابِيَّةِ لَا يَجْعَلُهَا تَحْوِلُ إِلَى مَجَارٍ، لِكُونِ أَنَّ الْذَّهَنَ يَنْصَرِفُ دَائِمًا إِلَى تَغْلِيبِ الْمَعْنَى الْبَعِيدِ. وَقَدْ بَسَطَ الْمِيرُ سَيِّدُ شَرِيفُ هَذِهِ الْفَكْرَةَ بِسُطُّهَا وَاضْحَاهَا مِنْ خَلَالِ إِبْرَادِ قَوْلِهِ تَعَالَى: «... بَلْ يَدْعَهُ مَسْوَطَانٌ ... ﴿٦﴾» [الْمَالِكَةَ]، مَجَارٌ مُتَفَسِّعٌ عَلَى الْكَنَابِيَّةِ؛ لِامْتِنَاعِ تِلْكَ الْإِرَادَةِ، فَقَدْ اسْتَعْمَلَ بِطْرِيقِ الْكَنَابِيَّةِ هُنَاكَ كَبِيرًا حَتَّى صَارَ بِحِيثِ يَقْعُمُ مِنْهُ الْجُودُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَصَوَّرُ يَدُ أوْ بَسْطٌ، ثُمَّ اسْتَعْمَلَ هُنَاكَ مَجَارًا فِي مَعْنَى الْجُودِ، وَقَسَّ عَلَى ذَلِكَ نَظَارَهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «الْرُّحْمَنُ عَلَى الْفَرْقَيِّ اسْتَوَى ﴿٧﴾» [طَهٌ]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: «... لَا يَنْظُرُ لَهُمْ ... ﴿٨﴾» [آلِ عُمَرَانَ] <sup>(١)</sup>. وَتَدَلُّ خَاصِيَّةُ الْكَنَابِيَّةِ فِي مِثْلِ هَذِهِ الشَّوَاهِدِ عَلَى أَنَّ الْمَعْنَى الْبَعِيدَ لَا يَتَولَّ فِي الْحَقِيقَةِ عَنِ الْمَعْنَى الْأَوَّلِ فِي الْكَنَابِيَّةِ، بَلْ هُوَ نَتْاجٌ عُقْلَيٌّ مُحَضٌّ، وَذَلِكَ هُوَ مَعْنَى قَوْلِهِ إِنَّ دَلَالَةَ الْكَنَابِيَّةِ عَقْلَيَّةٌ، وَلَيْسَ دَلَالَةً وَضَعِيفَةً أَوْ لَغُوَيَّةً.

شُمَّ يَبْنِي التَّفَتَارَانِيَّ إِلَى قَوْلِ السَّكَاكِيِّ فِي الْمَرَادِ مِنَ الْكَلِمَةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ، وَهُوَ «إِمَا مَعْنَاهَا وَحْدَهُ، أَوْ غَيْرَ مَعْنَاهَا وَحْدَهُ، أَوْ مَعْنَاهَا وَغَيْرَ مَعْنَاهَا». وَالْأَوَّلُ الْحَقِيقَةُ، وَالثَّانِي الْمَجَارُ، وَالثَّالِثُ الْكَنَابِيَّةُ، وَالْحَقِيقَةُ وَالْكَنَابِيَّةُ تَشَرِّكَانِ فِي كُونَهُمَا حَقِيقَتَيْنِ، وَتَفَرْقَانِ فِي التَّصْرِيفِ وَعدَمِ التَّصْرِيفِ <sup>(٢)</sup>.

وَلَا يَخْلُو كَلَامُ السَّكَاكِيِّ مِنْ اصْطَنَاعِ الْمُنْطَقِ فِي تَصْنِيفِ الْكَلِمَةِ عَلَى الْوِجْهَةِ الْمُذَكُورَةِ، وَقَدْ تَعْنَى التَّفَتَارَانِيَّ إِلَى ذَلِكَ بِحِيثِ تَبَيَّنَ لَهُ فِي النَّهايَةِ أَنَّ قَوْلَ الْقَزْوِينِيِّ بِنُبُّى عَلَى ذَلِكَ التَّصْنِيفِ، لَأَدْعَاهُ أَنَّ الْكَنَابِيَّةَ تَخَالُفُ الْمَجَارِ مِنْ نَاحِيَّةِ إِرَادَةِ الْمَعْنَى مَعِ إِرَادَةِ لَازْمِهِ، وَإِنْ كَانَتْ إِرَادَةُ الْلَّادِرِمُ أَصْلًا، وَإِرَادَةُ الْمَعْنَى تَابِعَةً أَوْ تَالِيَّةً عَلَيْهَا <sup>(٣)</sup>.

وَلَا بدَّ مِنَ التَّذَكِيرِ - عَنْدَ إِبْرَارِ الْفَرْقِ الْمُذَكُورِ بَيْنِ الْكَنَابِيَّةِ وَالْمَجَارِ - أَنَّ ذَلِكَ يَتَحَقَّقُ عِنْدَمَا تَأْتِي الْكَنَابِيَّةُ فِي الْمَفْرَدِ وَلَيْسَ فِي الْمَرْكَبِ، بِحِيثِ تَحْدَدُ الدَّلَالَةُ الْوَضَعِيفَةُ وَغَيْرُ الْوَضَعِيفَةُ لِلْكَلِمَةِ، وَلَيْسَ الْعِبَارَةُ.

وَاعْتَرَضَ التَّفَتَارَانِيُّ عَلَى الْقَزْوِينِيِّ فِي «الْإِيْضَاحِ» فِي الْفَرْقِ بَيْنِ الْمَجَارِ وَالْكَنَابِيَّةِ مِنْ جَهَةِ إِرَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيِّ مَعِ إِرَادَةِ لَازْمِهِ ، وَقَالَ: «لَيْسَ بِصَحِيحٍ، إِلَّا أَنْ يَرَادُ بِالْمَعْنَى مَا عَنِّي، وَهُوَ لَازِمُ الْمَوْضِعِ لَهُ، وَبِلَازِمِ الْمَعْنَى مَعْنَاهَا الْمَوْضِعِ لَهُ، وَفِيهِ مَا فِيهِ»<sup>(٤)</sup>. أَوْ بِمَعْنَى آخَرَ: فَإِنَّ عِبَارَتَهُ لَا تَسْتَقِيمُ فِي الْذَّهَنِ؛ لِأَنَّهَا تَدَلُّ فِي جُمِيعِ الْأَحْوَالِ عَلَى إِرَادَةِ الْمَقصُودِ لَا غَيْرَ.

(١) حاشية المير سيد شريف على المطول، ص 407.

(٢) المطول، ص 408. (٣) المصدر السابق، ص 408.

(٤) المطول، ص 408، والإيضاح، ص 365.

وأما السكاكي وغيره ففرق بين الكناية والمجار بأن الانتقال في الكناية يكون من اللارم إلى المزوم، بينما يتم في المجار من المزوم إلى اللارم؛ كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم النبت إلى النبت. وكان القزويني قد رد هذا الفرق، ولم يعتقد به بقوله: «إن اللارم ما لم يكن ملزوماً امتنع الانتقال منه إلى المزوم، فقد يكون اللارم أعم من المزوم، ولا دلالة للعام على الخاص» فالانتقال يصير إذن إذا تلارماً أو تساوياً، ولو تم الانتقال بإضافة القرينة المانعة لم يبق اللارم أعم من المزوم؛ لأنه في تلك الحالة لا يتحقق الفرق كما في المجار.

واعترف السكاكي نفسه بأن اللارم ما لم يكن ملزوماً امتنع الانتقال منه؛ لقوله أيضاً في الفرق بين الكناية والمجار: إن مبني الكناية<sup>(1)</sup> على الانتقال من اللارم إلى المزوم، وهو متوقف على مساواة اللارم للمزوم، ومعنى ذلك أنهما يكونان متلارمين؛ فيصير الانتقال من اللارم إلى المزوم بمثابة الانتقال من المزوم إلى اللارم.

ولو قيل: إن مراد السكاكي بقوله المزوم بين الطرفين من خواص الكناية دون المجار أو هو شرط لها دونه أعزتنا الدليل إلى ذلك؛ فالصواب أن مرادهم باللارم ما يكون وجوده على سبيل التبعية؛ كطول النجاد التابع لطول القامة؛ لذا جوزوا كون اللارم أخص؛ فحقيقة الكناية هي أن يذكر من المتلارمين ما هو تابع ورديف، ويراد به ما هو متبعٌ ومردوفٌ، والمجار بالعكس، ولا يرى التفتازاني أن ذلك صائب؛ لأن المجار قد يكون من الطرفين؛ كاستعمال الغيث في النبت، واستعمال النبت في الغيث<sup>(2)</sup>.

ومن **البين** أن هذه المناقشات المبنية على الحجج المنطقية التي توسيع دائرة الاحترارات والافتراضات؛ هي التي أبعدت الانظار عن طبيعة التعبير الكنايي باعتباره خطاباً مرئياً من دلالات إيحائية تخطاب العقل والوجدان معاً، فليس فيه تصريح ولا مباشرة ولا فجاجة.

وكان بالإمكان أن يكتفي التفتازاني في إبراءة الفرق بين الكناية والمجار بما قاله السكاكي في هذا الشأن، لا أن يطيل في غير فائدة، وكأنه يدور في حلقة مفرغة؛ إذ لا جدوى من الاشتغال بهذا؛ لكونها مسألة جانبية للغاية.

(1) مفتاح العلوم، من 403، وينية الإيهام، من 150، 151.

(2) المطرول، من 408، 409.

والكنية تقسم ثلاثة أقسام<sup>(1)</sup>:

الأولى: المطلوب بها غير صفة ولا نسبة<sup>(2)</sup>، وهي ما يعرف بكنية الموصوف، وقد يكون معنى واحداً مختصاً بالموصوف لا ينبع إلى غيره. كقول الشاعر:

الضاربين بكل أبيض مخلد والطاغين مجتمع الأضنان

وقد تكون مجموع معانٍ، كقولنا في الكنية عن الإنسان: حيٌّ، مستوى القامة، عريض الأظفار، وهي خاصة مركبة، وشرط الكتابتين الاختصاص بالمعنى عنه ليحصل الانتقال من العام إلى الخاص، وجعل السكاكي الأولى قرية، والثانية بعيدة<sup>(3)</sup>.

وقد اعتبر الفزوي على السكاكي في خاصية القرابة والبعد باعتبار قلة أو كثرة المعاني؛ قال التفتازاني: «وقال المصنف فيه نظر، ولعل وجه النظر أنه فسر القرابة - في القسم الثاني بما يكون الانتقال بلا واسطة، والبعيدة: بما يكون الانتقال بواسطة لوازم متسللة»<sup>(4)</sup>. وقال عبد التعال الصعدي: «لأن دلالة الوصف الواحد على الشيء ليست أقرب من دلالة مجموع أوصاف عليه، بل ربما يكون الأمر بالعكس؛ لأن التفصيل أوضح من الإجمال»<sup>(5)</sup>. ويبدو أن وجه الاعتراض لا يخرج عن فكرة الاحتراز المبني على أساس منطقية، فإن قلة المعاني الدالة على الموصوف لا تدل دلالة قاطعة، وفي جميع الأحوال على قرب المعنى الكنائي، وقل مثل ذلك على كثرة المعاني التي قد لا تجعل المعنى الكنائي بعيداً<sup>(6)</sup>.

ويرى التفتازاني أن القرب له دلالة أخرى، وهو سهولة المأخذ؛ لبساطة الكنية واستغنائها عن جمع لازم للأخر، والتلقيق بينهما، وتتكلف في المساواة والاختصاص، وذلك بخلاف البعد.

والتفتازاني بهذا يتصر ضمانياً للسقاكي، وإن نحا نحو آخر في تأويل دلالة القرابة والبعد، وهو موضع تدل على قوة شخصيته وعلى تفرده في فهم النصوص بشكل لا يحملها ما لا تحتمل من التأويلات المتعصنة.

(1) المطول، ص 409.

(2) قال عبد التعال الصعدي: «ولو قال «المطلوب بها الموصوف» لكان أحسن» بنيّة الإباضاح 3، 151، وكان يعقب على الخطيب في الإباضاح.

(3) مفتاح العلوم، ص 404.

(4) المطول، ص 409.

(5) بنيّة الإباضاح 3، 152.

(6) المطول، ص 409.

وأما القسم الثاني من الكناية: فهو الكناية المطلوب بها صفة<sup>(1)</sup> من الصفات المعنية؛ كالجلد والكرم والشجاعة وما إلى ذلك، وهي ضربان: قريبة، و بعيدة، فإذا كان الانتقال يتم من الكناية إلى المطلوب بواسطة فقرية، والقرمية قسمان: واحدة يحصل فيها الانتقال بيسير وسهولة؛ مثل الكناية عن طويل القامة بطول مجادة، وطويل التجاد. ثم بين القزويني الفرق بين الكنايتين بقوله: فالاولى ساذجة لا يشوبها شيء من التصریع، والثانية فيها تصریع ما، لتضمن الصفةضمیر الذي يعود على الموصوف ضرورة احتجاجها إلى مرفع، وهو المبدأ، فيشتمل على نوع من تصریع ثبوت الطول له.

ثم لا بلث التفتاراني يؤيد رأيه ببعض احكام الإضافة في علم النحو، فالدليل<sup>(2)</sup> على ذلك قوله: طويل مجادة، وهن طويل مجادها، والزيadan طويل مجادها، والزيدون طويل المجادهم، بإفراد الصفة وتذكيرها؛ لكونها مسندة إلى اسم ظاهر. بينما تقول في الإضافة: هن طولية التجاد، والزيadan طولا التجاد، والزيدون طوال الالتجاد، فتؤت نجم الصفة؛ لكونها مسندة إلى ضمير الموصوف. وإنما جاز ذلك؛ لكونها جارية على المب في اللقط خبراً أو حالاً أو نعتاً، وفي المعنى دالة على صفة له في نفسه، سواء كانت هذه الصفة المذكورة نحو: زيد أبيض اللحمة؛ أي شيخ، بخلاف زيد أحمر فرسه، وأسود ثوره، فإنه يقع في الإضافة.

وقد يقال: إذا تم إسناد الصفة إلى ضمير الموصوف فلِم إذن تزعم أنها كناية مشوبة بالتصریع؟ فهلًا كانت تصریحاً؟ قلت: للقطع بأنها في المعنى صفة للمضاف إليه، واعتبار الضمير العائد إلى المسبب إنما هو مجرد أمر للفظي؛ وهو امتناع خلو الصفة عن معنوي مرفوع بها.

وبذلك يتضح أن التفتاراني ملمٌ بمباحث النحو العربي إلى جانب إمامه بعلم الأصول، ومن ثم فإننا لا نوافق الرأي القائل بعدم جمعمه بين هذه الأصناف من المعرف، وهو من آراء شوقي ضيف؛ قال: «وهو لا يتسع - مثل السبكي - في مرج مباحث النحو والأصول بمباحث البلاغة...»<sup>(3)</sup>. وهي محاولة توفيقية بين العلوم لها ما يسررها من الوجهة المنهجية على أقل تقدير؛ بحيث تكمن نقطة الالتمام في كيفية التوفيق وفي علم تغلب صنف منها على المسائل البيانية، مثلما يظهر في الموضع

(1) المطول، ص 409، 410.

(2) المصدر السابق، ص 410.

(3) البلاغة نظر و تاريخ، ص 355.

السالف الذكر من شرح المطول.

وأما النوع الثاني من كناية الصفة فهي الخفية<sup>(1)</sup>؛ بحيث يتم الانتقال فيها بإعمال الفكر والتأمل، كقولهم: عريض القفا، كناية عن الأبله؛ فإن عرض القفا وعظم الرأس يستلزم بلاهة الرجل، ولكن الانتقال منه إلى البلاهة فيه نوع من الخفأة لا يدرك للوهلة الأولى.

نم يورد التفتاراني رأي السكاكي في اعتباره «عريض الوسادة» كناية قريبة خفية عن الأبله. واعتراض عليه القزويني<sup>(2)</sup> بالقول إنها كناية بعيدة عن الأبله؛ لأنه ينتقل منه إلى عريض القفا ومهما إلى الأبله، ويجب التفتاراني عن ذلك بأنها كناية بعيدة بالنسبة إلى المطلوب بها، وقريبة بالنسبة إلى الواسطة، وكلما كان الانتقال إلى المطلوب بواسطة تات ذلك أدعى إلى القول بأنها خفية؛ لذا نبه السكاكي على أن المطلوب بالكتناية قد يكون هو الوصف المقصود به، وقد يكون كناية عنه إذا لم يتم الانتقال بواسطة<sup>(3)</sup>، وأما إذا تم الانتقال إلى المطلوب<sup>(3)</sup> بواسطة؛ فإن الكناية تكون عندئذ بعيدة؛ كقولهم: كثير الرماد، كناية عن المضياف<sup>(4)</sup>.

وقد تدخل قلة الوسائل أو كثرتها في تحسيد طبيعة الكناية من ناحية الخفاء والوضوح، ولا يكاد التفتاراني يدللي برأيه فيما يعتور التعبير الكنايى عادةً من غموض أو تحمل؛ فإن الخفاء أو بعض الغموض من شأنه أن يتلام مع طبيعة التعبير في حد ذاته ومع بنائه الدلالية.

وأما القسم الثالث من الكناية: فهو «المطلوب بها نسبة؛ أي إثبات أمر أو نفيه عنه، وهذا معنى قول صاحب المفتاح: إن المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف، ولم يرد بالتفصيص الحصر؛ إذ لا وجه له هنا؛ كقوله أي قول زياد الأعجم:

إن السماحة والمروة والندي في قبة ضربت على ابن الحشرج<sup>(5)</sup>

(1) المطول، ص 410 وما بعدها.

(2) بنية الإيضاح، 3، 154.

(3) المطول، ص 410 وما بعدها.

(4) راجع بشان تفصيل كثرة الوسائل، المطول، ص 411، ومفتاح العلوم، ص 405، والإيضاح، ص 368.

(5) المطول، ص 411. السماحة والمروة؛ أي كمال الرجلة، راجع المصدر نفسه، ص 411.

فإنه أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشري بهذه الصفات؛ أي ثبوتها له، سواء كان على طريق الحصر أم لا؛ فترك التصريح لاختصاصه بها لأن يقول إنه مختص بها أو نحوه، مجرور معطوف، على أن يقول أي أو بمثل القول أو منصوب معطوف على مقصول أن يقول أي، أو أن يقول نحو قولنا: إنه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى<sup>١</sup> كالإضافة ومعناها والإسناد ومعناه... كما أن اختصاص الصفة بالموصوف مصرح به في أمثلة القسم الثاني باعتبار إضافتها أو إسنادها إلى الموصوف أو ضميره... وبه يُعرف أن ليس المراد بالاختصاص هنا هو الحصر، فترك التصريح باختصاصه بها إلى الكتابة بأن جعلها «في قبة» تبيّنها على أن محلها ذو قبة، وهي تكون فرق الخبيرة تखذلها الرؤسأء مضرورة عليه... فأنداد إثبات الصفات المذكورة له؛ لأنه أثبت الامر في مكان الرجل وحيزه، فقد أثبت له<sup>(١)</sup>.

ومهما كان وجه اعتراف التفتاتاني على الفرزوني في المراد من التخصص أم لا الحصر أم لا، فإن عبد المتعال الصعيدي يجعل طبيعة إسناد الصفة للموصوف بجعلها في شيء له تعلق بالموصوف بقوله: «بأن يصرح بالصفة ويقصد بإثباتها لشيء الكتابة عن إثباتها للموصوف بها»<sup>(٢)</sup>. وكان التفتاتاني على ما يسلو يتصدر للسكاكى في أكثر من موضع في باب الكتابة، مستعيناً في ذلك بباحث النحو من مثل الإضافة والإسناد، لاحتمال تأويل أقوال السكاكي المعنى وخلافه.

وإذا كان غرض التفتاتاني في شرحه للتلخيص لا يستمد عن بقية العلماء الذين شرحوه، فإنهم جميعاً - كما يؤكد بعض الناقدين - : «لم يكونوا يهدرون إلى توضيح ما في التلخيص من إيهام وضموض وتعقيد بقليل ما كانوا يهدرون إلى الإعلان عن مدى إلمامهم بالفلسفة والمنطق وأصول الفقه والنحو وغيرها»<sup>(٣)</sup>.  
ولا خلاف في ذلك؛ فإن أصحاب العلوم المذكورة بادهة في «المطول» ولا سيل إلى ردها أو تماهلهما.

(١) المطول، ص 411.

(٢) بنية الإدعا، 3، 158.

(٣) ملم البيان، ص 58، 59.

ولا يفتنا التفتاراني يورد مثلاً آخر من أمثلة كنایة النسبة، وهو قوله: المجد بين ثوبه والكرم بين برديه<sup>(1)</sup>. وقد جاء بالفتاح والإياض مفبضاً في التعليق عليه بالشرح والتعميل، منها في النهاية إلى أن أمثلة هذا القسم أكثر من أن تمحى، وقال التفتاراني: «فإن قلت هنا قسم رابع، وهو أن يكون المطلوب بها صفة ونسبة معاً، كما في قولنا: كثر الرماد في ساحة عمرو، كنایة عن نسبة المضيافية إليه. قلت: ليس هذا بكتایة واحدة، بل كتایاتان: إحداهما المطلوب بها نفس الصفة، وهي كثرة الرماد، والثانية المطلوب بها نسبة المضيافية، وهي جعلها في ساحتها، ليفيد إثباتها له»<sup>(2)</sup>. ويؤكد هذا الموضوع يكون من الأدلة على أن التفتاراني لا يخالف القزويني لمجرد المخالفة، بل ربما شاطر الرأي، وكان تابعاً له فيما يذهب إليه. والتبعة لا تعنى الانقياد الأعمى للأخرين، كما وقفتنا على ذلك في غير هذا الموضع.

ربما كان إنصاف التفتاراني - وهو من شراح التلخيص - يكون بالنظر إليه في ضوء جهود الحركة التي قامت حول كتاب مفتاح العلوم، فتناولته بالشرح والتفصيل، كما يذهب إلى ذلك محمد عبد المطلب؛ قال: «إذا كان الجهد البلاغي قد توقف تقريباً عند المرحلة السكاكيّة، فإن هذا التوقف كان محصوراً في الأصول، أما الفروع فقد تم تجاوزها تنظيراً وتطبيقاً، مما يعني أن التوقف كان توقفاً متعرضاً على معنى أن تابعي السكاكي قد داروا في فلكه، لكنهم وسعوا دوازره البحثية طولاً وعمقاً، طولاً بالإضافات والتعليقات، وعمقاً بالشروح والتفضيلات والتعليقات، ومن يقرأ شروح التلخيص سوف يفجئه جهد تابعي هائل يكاد يستوعب مجالات الملفوظ دون أن يفلت منه واحد منها...»<sup>(3)</sup>. ومن شأن هذا أن يذهب بذلك الحكم السابق الذي ران على عقول دارسي البيان العربي ردها من الزمن، بحيث يسم هذه المرحلة بالجمود البلاغي والتعجر العقلي، ويسلب أصحابها من كل ابتداع أو إضافة، والموصوف في القسم الثاني والثالث<sup>(4)</sup> يكون مذكوراً، وقد يكون غير مذكور، كما هو شأن في قول القائل لم يؤذى المسلمين: المسلم من سلم المسلمين من لسانه ويده؛ فإنه كنایة عن نفي صفة

(1) المطول، ص 411، والمفتاح، ص 408، والإياض، ص 372.

(2) المطول، ص 412.

(3) أدبيات البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 18.

(4) المطول، ص 412، وورد هنا النوع في الإياض تحت عنوان: التمسير والتکنایة، وقال فيه المحقق: «والتمسير بالكتنایة هي التي لا يذكر فيها للوصوف، بخلاف التمسير ذاته، الذي يميل فيه المرء إلى عرض يدل على المقصود» الإياض، ص 374.

الإسلام عن المؤذن مع أن الموصوف غير مذكور. علمًا أن التعريف في اللغة من عُرض الشيء بالضم، وهو ناحيته من أي وجه جته؛ يقال نظرت إليه عن عرض وعرض؛ أي من جانب وناحية<sup>(1)</sup>. وبذلك فإن الفتخاراني يريد على غرار بقية العلماء أن يجعل دلالة التعريف تكامل في أذهان الدارسين تكميلًا يبين من شأنه أن يميز بينه وبين الكناية.

ويورد الفتخاراني قول السكاكي في تفاوت الكناية إلى تعريف وتلويح ورمز وإعاء وإشارة، منها إلى أنه قال: تفاوت ولم يقل تنقسم، لأن التعريف مع ما ذكره من أنواع ليس من أقسام الكناية فقط، بل هو أعم، وهو ما يمترض عليه الفتخاراني<sup>(2)</sup>. وربما كانت دلالة العلوم ناتجة عن بعض الفروق التي يجعلها بعض الدارسين - وخاصة ما يتعلق منها بالتعريف، بقولهم: «الحق أن الكناية العرضية هي التي يكون الموصوف فيها غير مذكور، والتعريف إمالة الكلام إلى عرض يدل على المقصود»؛ تقول: «عرضت لفلان ويه»، إذا قلت قولاً وانت تعنيه، وهذا لا يختص التعريف بالكناية بل يأتي أيضًا في الحقيقة والمجاز، ودلالة غير لفظية، بخلاف دلالة الثلاثة، فإذا أتي في الكناية، كقولك: «المسلم من سلم المسلمين من لسانه ويده»؛ فالمعنى الكناياني فيه نفي الإسلام عن المؤذن مطلقاً، والمعنى التعريفي نفي الإسلام عن المؤذن المعين، وإذا أتي في الحقيقة كقولك تعرّض بشخص مقوت : لست أنكلم بسو فيمقتني الناس»؛ فالمعنى الحقيقي فيه غير التعريفي أيضاً، وكذلك إذا أتي في المجاز...<sup>(3)</sup>. ولعله من أجل العوم والخصوص بين الأنواع المذكورة والكناية أبى السكاكي أن يجعلها أنساماً، وإن اتسمت بطابع التقسيم باعتبار المفاهيم والتجليل في نهاية المطاف.

ثم يفصل الفتخاراني<sup>(4)</sup> كل صورة من الصور المذكورة على حدة؛ فالكناية إذا كانت عرضية مسوقة لأجل موصوف غير مذكور كما مر معنا، فالمتناسب أن يطلق عليها اسم التعريف؛ يقال: عرضت لفلان ويفلان، إذا قلت قولاً وانت تعنيه، فكانك أشرت به إلى جانب وتريد جانبياً آخر، ومنه المعاريف في الكلام، وهي التورية بالشيء عن الشيء».

(1) المطول، ص 412.

(2) المطول، ص 412، لم يصر الفتخاراني بوجه اعتراضه على التزويري، وإن كانا نرجح أنه لا يخرج من نكرة العوم والخصوص.

(3) بنية الإضاح 3، 162.

(4) المطول، ص 412 وما بعدها.

وقال المير سيد شريف: «وكذلك تسمى تعرضاً يبني منه، ولذلك قيل: هو إمالة الكلام إلى عرض؛ أي جانب يبدل على المقصود»<sup>(1)</sup>. وبالخلاصة: هو أن تذكر معنى لتبدل به على معنى آخر لم يذكر، وهو المقصود.

ثم يورد الشفتاراني رأي الرزمخشي في الفرق بين الكناية والتعریض<sup>(2)</sup>، ويتبين بقول ابن الأثير في المثل السائر في الكناية: وأنها ما دل على معنى يجعل حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما، وتكون في المفرد والمركب، والتعریض: هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي أو المجاري، بل من جهة التلویح والإشارة فيختص باللفظ المركب<sup>(3)</sup>. وإن يكن ابن الأثير نص على بعض الفروق الأخرى؛ منها أن التعریض أخفى من الكناية، وأنه ضمنياً لا يحتاج إلى جامع مثل الكناية، وأما إذا كثرت الوسائط بين اللارم والملازم ولم تكن غرضية فهي التلویح، وإلا فهي الرمز إذا قلت الوسائط مع خفاء، والمناسبة لها في حال قلة الوسائط منها وانعدام الخفاء أن تسمى إيماء وإشارة<sup>(4)</sup>. ثم يورد الشفتاراني قول السكاكي<sup>(5)</sup>: إن التعریض قد يكون مجازاً، كقولك: آذيني فستعرف، وأنت تزيد إنساناً آخر، مع المخاطب يعني أن الخطاب موجه لن هو مع من تخاطبه، وأما إذا أردتهما معاً بالخطاب كان ذلك كناية؛ لأنك أردت بخطابك المعنى الأصلي وغيره، والمجاز ينافي إرادة المعنى الأصلي وهو الوضعي، ولا بد في النوعين المذكورين من قربة دالة على أن المراد في الأولى هو الإنسان الذي مع المخاطب وحده ليكون مجازاً، وفي الثانية أن المراد كلامها معاً ليكون كناية، وهو أمر يراه الشفتاراني يحتاج إلى بحث؛ أي إلى شرح وتفصيل. محصلته في النهاية أن الاتفاق واقع بين السكاكي والتزويني في أن الأول في قول القائل «آذيني فستعرف»<sup>(6)</sup> - إذا قصد به المخاطب - كان مجازاً، في حين يكون الثاني - وهو المقصود فيه غير المخاطب - كناية، كما صرحت به المصنف، وهو الذي قصده السكاكي في

(1) حاشية المير سيد شريف على المطول، ص 414.

(2) وهو قوله: «الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له. والتعریض أن تذكر شيئاً يدل به على شيء، لم تذكره، كما في قول للحتاج للصحابي عليه: جستك لاسم عليك، وكأنه إسالة الكلام إلى مرفق، يدل على المقصود ويسمى التلویح؛ لأنه يلزمه منه ما يريد» المطول، ص 412، 413، وراجع الكشاف 1، 137.

(3) المطول، ص 413، والمثل السائر 3، 57.

(4) المطول، ص 413.

(5) المطول، ص 413.

(6) المصدر السابق، ص 413، 414.

المفتاح. تفصيل ذلك: أنه إذا وجه المخاطب إلى المخاطب بسبب الإيذاء، ويلزم منه التهديد إلى كل من صدر منه ذلك، فإن استعملته وأردت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان كنابة، وإن أردت به غير المخاطب للسب المذكور لكونه مشاركاً للمخاطب في الإيذاء حقيقة أو افتراءً كان مجازاً.

وكان التفتازاني في حقيقة الأمر يُجيب عن الذي تبادر إليه الوهم مما نقله الفزويوني عنه: «قول الساكت إن التعریض قد يكون تارة على سبيل الکنابة وأخرى على سبيل المجار لم يرد به أن اللفظ في المعنى المعرض به قد يكون کنابة وقد يكون مجازاً، كما يتبادر الوهم إليه مما نقله المصنف عنه»<sup>(1)</sup>. وكان ذلك دليلاً على أن التفتازاني كان من الذكاء والفتنة بحيث وجّه النظر إلى الخلط الواقع في استبطاط الفزويوني للحقائق على غير وجه من الصواب مما يشهد له بالبراعة ونفذ البصر بحقائق البيان.

ويختتم التفتازاني المطول بإطياق العلماء<sup>(2)</sup> على أن المجار والکنابة أبلغ من الحقيقة والتصريح؛ لأن الانتقال فيما من الملزم إلى اللازم، فهو كدعوى الشيء ببينة على خلاف التعبير بالحقيقة. ثم يورد رأي العلامة البرجاني في أن ليس السب في كون المجار والاستعارة والکنابة - وهي عمد البیان - أبلغاً من واحداً من هذه الأمور بغير زيادة في نفس المعنى لا بغير خلافه، بل لأنه يفيد تأكيداً لإثبات المعنى لا بغير خلافه، ولبيت فضيلة قولنا: كثير الرماد على قولنا كثير القرى أن الأول أشد ريادة لقراء لم يغدو الثاني، بل هي أن الأول أفاد تأكيداً لإثبات كثرة القرى له لم يغدو الثاني.

وقد اعترض الفزويوني فيه على البرجاني على غير وجه من الصواب؛ قال التفتازاني: إن مراد عبد القاهر أن السب في كل صورة ليس هو ذلك، وليس المراد أن ذلك ليس بسبب في شيء من الصور، فهذا يتحقق في قولنا رأيت أسدًا بالنسبة إلى قولنا رأيت رجلاً كالأسد، لا بالنسبة إلى قولنا رأيت رجلاً مساوياً للأسد أو رائداً عليه في الشجاعة، ولا يتحقق أبداً في كثير الرماد، وكثير القرى ونحو ذلك، وهذا وهم من الفزويوني.

(1) البير سيد شريف، المخاتلة على المطول، ص 415.

(2) المطول، ص 414 وما بعدها.

وقال التفتازاني: «إن معنى كلام المجرجاني أن هذه العبارات لا يوجب أن يحصل له في الواقع زيادة في المعنى مثلاً إذا قلنا: رأيت أسدًا، فهو لا يوجب قولنا: رأيت رجلاً الأسد».

وقال: لا يتغير حال المعنى في نفسه بأن يكنى عنه بمعنى آخر، ولا يتغير معنى كثرة القرى بأن يكنى عنه بكثرة الرماد فهكذا...، لكن المصطلح كثيراً ما يغليط في استنباط المعنى من عبارات الشيخ عبد القاهر، وبذلك أيد التفتازاني الشيخ عبد القاهر فيما يرمي إليه، وهو أن المقصود تأكيد إثبات المعنى، لا الزيادة فيه في الواقع إذا نزع إلى التعبير بالصور المجازية التي هي المجاز والاستعارة والكتابية، مرجحاً في نفس الوقت غلط الفزويوني إلى سوء تأويله للمراد من كلام المجرجاني.

قام التفتازاني بشرح تلخيص المفتاح، مستعيناً بزاد ثقافي هائل، عماده النطق وعلم الأصول والفلسفة وال نحو، وقد مكنه ذلك من أن لا يكون عبداً لغيره أو مقلداً تقليداً أعمى لصاحب التلخيص<sup>٤</sup>. فقد رأيناه يخالفه في أكثر من موضوع في التلخيص والإيضاح، وكان كثيراً ما يتصرّ للسكاكيني الذي لم يحسن الفزويوني استنباط معانيه بسبب وهمه فيها، كما يظهر في عبارته في آخر المطول.

ولم يكن في المقابل متحاملاً على الفزويوني مدعياً عليه ما لم يأت به، بل كان أميناً ودقيقاً فيما نبه إليه، متربعاً تحيص المسائل وغريتها ما أمكنه ذلك. وحاول التفتازاني في شرحه أن يكون منهجه متكاملاً إلى حد بعيد؛ لذلك رأيته يبدأ بذكر الحد اللغوي للكتابية، ولا يكتفي بذلك، بل يعمد إلى تفسير بعض العبارات تفسيراً لنورياً إلى جانب استعماله بمحاجة نحوية، كالاستناد والإضافة.

وجملة الأمر: أن التفتازاني لا يخرج في شرحه عما اتسمت به مدرسة السكافكي من سمات؛ أهمها اصطدام النطق في محليل المسائل، واستنباط الأحكام، وذكر الاحترازات، والستقليل من الشواهد والأمثلة، وهي مظاهر لا يخلو منها المطول، وهو إلى جانب ذلك رجل يمتلك حسّاً نقدياً نافذاً إلى جوهر المسائل اليابانية مكّنه من رد كثير من الأفكار التي جاء بها الفزويوني.

\* تناول العلامة عبد الرحمن السبوطي (ت 911هـ) الكتابة والتعريف في كتابه «الإتقان في علوم القرآن»، وكان على عادته شفوفاً بالجمع والتلخيص، غير قانع فيما، ولا مولياً ظهره للسابقين عليه من علماء البيان.

وكان نزاعاً إلى التركيز والتدقيق، مثالياً في ذلك ما استطاع الفلو، مستعيناً بزاده المعرفي الهائل من نحو لغة وفقه وأصول ومنطق في بحثه أهم المسائل البيانية التي منها الكتابة.

ويبدو من أول وهلة في حديثه عنها أنها وإن تكون أبلغ من التصريح إلا أنها لا ترقى للدرجة الاستعارة؛ قال البيوطى: «والاستعارة أبلغ من الكتابة كما قال في عروس الأفراح، إنه الظاهر، لأنها كالجامعة بين كتابة واستعارة، ولأنها مجاز قطعاً، وفي الكتابة خلاف»<sup>(1)</sup>، الاستعارة بحسب رأي بهاء الدين البكى - وقد تابعه البيوطى في ذلك - تفوق بلامتها الكتابة، وخاصة هذا النوع المسمى بالاستعارة المكتبة<sup>(2)</sup> الذي يتم فيه إضمار المشبه فلا يصرح به، ولكن يرمى إليه بشئ من لوارمه، فهي بذلك تتعدى الكتابة في عدم التصريح والمخفاء، وفي إحداث الستداعى الذي يفجر في ذهن الملاقي الدلالة المقصودة في نهاية المطاف.

والاستعارة أبلغ من الكتابة لكونها مجازاً؛ قال السكاكي: «وسمى هذا النوع من المجاز استعارة لكان التناوب بينه وبين معنى الاستعارة»<sup>(3)</sup>، في حين اختلف في وضع الكتابة فقيل: إنها مجاز، وقيل: بل حقيقة، وقيل: بل إنها وسط بين المجاز والحقيقة، وقد أورد صاحب بنية الإيضاح شرحاً لتلك المسألة بقوله معلقاً على آراء الفزويين: «جرى الخطيب في هذا على المشهور من أن الكتابة قسم آخر غير الحقيقة والمجاز، وقيل: إن الكتابة لفظاً مستعمل في معناه الحقيقي ليتغلب منه إلى المعنى المجاري، وعلى هذا تكون الكتابة قسماً من الحقيقة، وقيل: إن الكتابة تارة يراد بها المعنى للمجاري لدلالة المعنى الحقيقي عليه ليدل به على المعنى للمجاري فتكون حقيقة، والخلاف في مثل هذا لا طائل لمنته»<sup>(4)</sup>.

(1) الاتقان في علوم القرآن، 2، 61. وقد قيل في الاستعارة: هي استعمال اللفظ في غير ما وُضع له لعلاقة المثلبة بين المعنى المنقول عنه والمثول به، مع قربة صارفة عن إراحة المعنى الأصلي ليست إلا تشديماً مختصراً، لكنه أبلغ منه.. جواهر البلاغة ص 244.

(2) قال الخطيب الفزوي في تعريفها: «قد يضر الشبه في نفس فلام يصرح بشيء من لوكاته سوى لفظ الشبه، ويبدل عليه بآن بثت للشبه مخصوص بالشبه به من غير أن يكون هناك أمر ثابت حسماً أو عدلاً أجري على اسم ذلك الأمر، ليس الشبه استعارة بالكتابية، لو مكثت منه، رأيات ذلك الأمر للشبه استعارة تخيالية، والمعلم في ذلك قول ليه:

وقد أدرى يوم قد كشفت وقرة

فإنه جعل للشمال بـأى وسلوم أنه ليس هناك أمر ثابت حسماً أو عدلاً يجري اليه عليه، بنية الإيهام 3، 132، 133.

(3) مقاييس العلوم، ص 369.

(4) بنية الإيضاح 3، 150.

ويظهر لي أن البرطي يعتمد في إسراز هذه الحجج على المطلق الصرف؛ إذ لا يستطيع هو أو غيره أن ينكر التفاوت الحاصل في أمثلة الاستعارات، ولا ذلك التفاوت الواقع أيضًا في أمثلة الكتابيات، ومن ثم فإن الداعم بتفوق الاستعارة على الكتابية باعتبار المذكور أمرًّا نسيٍ للغاية. وبذلك يكون الاحتكام إلى معايير محددة، وفي جميع الأحوال مخلًّا بذلك النسبة التي لا تحكم الفنَّ وحده بل الكونَ كله.

ثم أورد السبوطي تعريفَ علماء البيان للكتابية بقوله: «وتعريفها أهل البيان بأنها لفظ أريد به لازم معناه»<sup>(1)</sup>. وهم يتأولون المراد من ذلك بقول بعضهم: «(لفظ) خرج عنه ما دل ما ليس بلفظ كالإشارة، (أريد به) خرج به لفظ الساهي والسكران، (لازم معناه) خرج به اللفظ الذي يراد به نفس معناه، وهو الحقيقة الصرفة، وقد تقدم أن المراد باللازم هنا مطلق الارتباط - ولو عرف - لا اللزوم العقلي...»<sup>(2)</sup>.

والتصريح يتوجه إلى جواز إرادة المعنى الحقيقي وهو أول بنية في التعبير الكتابي؛ كقولك: كثير الرماد، كتابة عن المضياف، فإنه يجدر أن يراد كثير رماد القدر على وجه الحقيقة، وكان التجاهلين يعتقدون بالمعنى بعيد المقصود في الكتابة.

ثم أورد تعريف الإمام الطبيبي وهو: «ترك التصريح بالشيء إلى ما يساوه، فينتقل منه إلى المزوم»<sup>(3)</sup>. وفيه فائدتان، هما: عدم التصريح بذكر الشيء، والانتقال إلى المزوم، وهو المعنى البعيد، ولا يكاد القارئ يحصلُ بعد هذا بأمثلة توسيع دلالة المد وأبعاد الإيحائية الرامزة والمؤثرة.

فاما ورود الكتابية في القرآن<sup>(4)</sup>، فمسألة يرى السبوطي أنه نظر إليها في ضوء إثبات المجاز في القرآن أو نفيه، باعتبارها شعبة منه؛ فالذين يتصلون بتفسير القرآن الكريم، ولا يقولون منه إلا بالظاهر، لا يبتهلون للمعنى إلا الدلالة الواحدة، وهم بذلك ينكرون ضمنياً المجاز فيه، بخلاف الذين يتأولون الآيات ويررون أن فيها ما يحتمل أكثر من دلالة، فلأنهم يقررون بمجازات القرآن.

(1) الإنegan في علوم القرآن، 2، 61.

(2) عروس الأفراح، ضمن شروح التلخيص، 4، 237.

(3) الإنegan في علوم القرآن، 2، 61، والبيان في البيان، ص 406.

(4) الإنegan في علوم القرآن، 2، 61.

وقد فصل ابن تيمية تلك الفكرة على نحو واضح بالقول: إنه استعمال حادث، «ولما هنا اصطلاح حادث - والغالب أنه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين - فإنه لم يوجد هذا في كلام أحد من أهل الفقه والأصول والتفسير والحديث ونحوهم من السلف...»<sup>(1)</sup>. وقد يكون في هذا عين الصواب؛ لانشغال المعتزلة بالرد على المحدثة والذين يطعنون على القرآن في بعض دلالاته، ويفهمنها فهماً سطحياً من مثل الباطنية وغيرهم، هذا إذا أضفنا للذك طريقتهم في الجدل التي كانت تؤدي بهم إلى الغوص في فهم الآيات وتأويلها تأويلاً بعيداً، ومن ثم نظروا إلى النصوص على أن منها ما هو حقيقة ومنها ما هو مجاز.

ومن اللافت أن السيوطي أجمل آراء العلماء في الكناية وجعلها في أربعة مذاهب هي:

الأحد: أنها حقيقة؛ قال: ابن عبد السلام - وهو الظاهر - لأنها استعملت فيما وضعت له واريد بها الدلالة على غيره.

الثاني: أنها مجاز. والثالث: أنها لا حقيقة ولا مجاز، وإليه ذهب صاحب التلخيص لمنه في المجاز أن يراد المعنى الحقيقي مع المجرى وتمهيز ذلك فيها.

الرابع: وهو اختيار الشيخ نقى الدين السبكى - أنها تقسم إلى حقيقة ومجاز، فإن استعملت اللفظ في معناه مراداً منه لارم المعنى أيضاً فهو حقيقة، وإن لم يرد المعنى بل عبر بالملزوم عن اللازم، فهو مجاز لاستعماله في غير ما وضع له. والحاصل أن الحقيقة منها أن يستعمل اللفظ فيما وضع له ليفيد غير ما وضع له، والمجاز منها أن يزيد به غير موضوعه استعملاً وإفاده<sup>(2)</sup>. وهي اعتبارات مبنية على أساس منطقية لا تبعد عن النظر إلى الكناية على أنها مجاز أو حقيقة. فاما الرأيان المتبقيان فهما تابعان للأولين.

واما أغراض التعبير بالكتابية او الفائدة منها فقد أجمله السيوطي فيما يلي:  
أحددهما: التبيه على عظم القدرة؛ كقوله تعالى: «مَنْ ذَرَنَا لَكُمْ مِنْ نَفْرٍ وَاحِدَةٌ...»<sup>(3)</sup> [الأعراف]: كتابة عن آدم.

وثانيها: ترك اللفظ إلى ما هو أجمل؛ منه مثل: «إِنَّ هَذَا أَحَدٌ لَهُ بَسْعٌ وَيَسْعُونَ نَعْجَةً وَنَعْجَةً وَاحِدَةً...»<sup>(4)</sup> [ص]: فكتى بالنعت عن المرأة على عادة العرب في ذلك؛ لذلك لم يذكر القرآن امرأة باسمها؛ لكون أن هبة القوم كانوا يتحرجون من ذكر المحرائر، اللهم

(1) ابن تيمية، الإيمان، ص 80.

(2) الإنقاذ في علوم القرآن، 2، 53، 54، دراجع فنون البلاغة، ص 174.

ما ورد في ذكر الله لمريم باسمها، فإن ذلك كان بعد ادعاء النصارى عليها ما أدعوا، وهو كونها من عباده هي وال المسيح عيسى ابن مريم عليهما السلام الذي نسب إليها ولا أب له.

وثالثها: أنه يلجاً للكناية تزييها ما يستتبع ذكره؛ مثل الكناية عن الجماع باللامسة وال المباشرة والانضمام، والرفت والدخول والسر والراوادة، ومثل قوله تعالى: «... ولكن لا تُؤَدِّيُوهُنَّ مِنْهَا...» **(١٦)** [البقرة]، وقوله تعالى: «سَأَلُوكُمْ حَرَثَكُمْ...» **(١٧)** [البقرة]، وقوله تعالى: «...مِنْ بَاسْكُمْ...» **(١٨)** [البقرة]. وقد روي عن ابن عباس قوله: المباشرة: الجماع، ولكن الله يكتن، وأسنده إليه قوله أيضًا: إن الله كريم يكتن ما شاء. وإن الرفت هو الجماع، وقد كتب عن البول ونحوه بالغاتط؛ كقوله تعالى: «...أَزْ جَاهَ أَحَدَنْتُكُمْ مِنْ الغَاطِ...» **(١٩)** [النساء]: واصله المكان المطمئن من الأرض، وكثيراً عما يتبع الأكل بقتضائها؛ كقوله تعالى: «...كَانَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ...» **(٢٠)** [المائدة]. وقد يكتن سمعه بطهارة الثوب وعفة الذيل، ومنه قوله تعالى: «وَلَيَابِكَ لَفَهْرِ...» **(١)** [المدثر].

رابعها: وتكون الكناية للبلاغة والبالغة؛ نحو قوله تعالى: «أَوْ مَنْ يَشَاءُ فِي الْجَنَّةِ وَهُوَ فِي الْخَصَامِ غَيْرُ مِنْ...» **(٢١)** [الزخرف]؛ كناية عن النساء بأنهن ي شأن في الترقه والتزين الذي يصرف عن النظر في الأمور ودقائق المعاني، والغاية منه تفريح ذلك عن الملائكة.

خامسها: قصد الاختصار؛ كأن يكتن عن الفاظ عديدة بل فقط واحد؛ كقوله تعالى: «...لَيْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» **(٢٢)** [المائدة]، وقوله : «فَإِنْ لَمْ تَفْقِهُوا وَلَنْ تَفْقِهُوا...» **(٢٣)** [البقرة]؛ أي فإن لم تأتوا بسورة من مثله.

وسادسها: التنبية على مصيره؛ مثل قوله تعالى: «تَتَبَاهَ أَبِي لَهَبٍ...» **(٢٤)** [المسد]؛ أي جهنمي مصيره إلى الله.

ويختتم السيوطي تلك الفوائد بقول بدر الدين بن مالك: «إن العدول عن التصرير إلى الكناية يكون لفائدة، كالإيضاح أو بيان حال الموصوف أو مقدار حاله، أو الفصد إلى المدح أو الذم أو الاختصار أو الستر أو الصيانة أو التعمية والإلغاء، أو للتغيير عن الصعب بالسهل، وعن المعنى القبيح باللفظ الحسن»<sup>(١)</sup>.

\* ومعلوم أن هذه الفوائد أو الأسباب التي تدعو للكناية بدل التصرير هي نفسها التي وردت بكتاب بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت 794 هـ) البرهان في علوم القرآن<sup>(٢)</sup>، وهي مستقرة - على ما يبدو - من دلالة الكنيات القرآنية بحسب ورودها

(١) الإنegan في علوم القرآن، 2، 61، 62.

(٢) راجع البرهان في علوم القرآن، 2، 301، 302، 303، 307، 308، 309.

في الآيات الكريمة، وفيها بعض النكات التي تُظهر لك بلاغة التعبير الكنائي وأفضلية الاعتماد عليه أكثر من التصريح لما يتضمنه من إيجاز؛ وتدليل على قدرة الخالق، وبعد عما شتمرت النفوس عند الاستماع إليه من مكرهه الألفاظ إلى ما يجعلها تنقاد إليه طرابة بفعل نائية السحري، ومن كنایات القرآن ما يُوقنك على حسن الأدب ومكارم الأخلاق التي خوطبت بها البشرية خطاباً فيه احترام للمشارع وبعد عن اللغو والفضول. ولا بد من التذكير أن تلك الفوائد الخاصة بالنص القرآني جاتت على متوازن المصادف الخطابية العربية، التي كانت سائدة في أوساطهم.

وأما فوائد الكنایات التي ذكرها ابن مالك في المصباح فاقرب إلى كنایات الأدباء، وإلى المظاهر الأسلوبية التي تدل على بلاغة أصحابها وطول باعهم في ضروب القول. وينبئ السيوطي إلى نوع من الكنایات استبطه الزمخشري من بعض الآيات القرآنية، وهو «أن تعمد إلى جملة من معناها على خلاف الظاهر، فتأخذ الخلاصة منها من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة والمجار، فتعبر بها عن المقصود؛ كما تقول في نحو: «الرَّحْمَنُ عَلَى  
الْفَرْقِ اسْتَوَى» [طه]، إنه كنایة عن الملك، فإن الاستواء على السرير لا يحصل إلا مع الملك، فجعل كنایة عنه، وكذا قوله: «... وَالْأَرْضُ جُمِيَّةٌ قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْيَقَانَةِ وَالسُّمُونَ  
مَفْرَيَاتٌ بِهِمْ» .. [الزمر]، كنایة عن عظمته وجلالته من غير ذهاب بالقبض  
والجبن إلى جهتين حقيقة ومجاز»<sup>(1)</sup>. ومن المؤكد أن هذا النوع يتنبع فيه إرادة المعنى  
الحقيقة لعدم جواز إرادته أصلاً، حتى لا ينصرف اللعن إلى فكرة التجسيم المتأففة  
لاعتقاد المؤمن، وهو في النهاية محصلة للدول جملة كاملة، للفظ واحد، بخلاف  
مجون الكنایات في المفرد والمركب معاً.

ويورد السيوطي نوعاً يعتبره من أنواع البديع التي تشبه الكنایة، الا وهو الإرداد  
الذي يرجع الفضل في تسميته إلى قلمة بن جعفر كما هو معلوم؛ قال السيوطي: «وهو  
أن يريد المتكلم معنى ولا يعبر عنه بلغة الموضوع له ولا بدلالة الإشارة، بل بلغة  
يراده»<sup>(2)</sup>.

(1) الاتنان في علوم القرآن، 2، 62، وراجع الكتاب، 4، 26.

(2) الاتنان، 2، 62. وقال للسجم للحصول في علوم البلاغة من 58: «فرق الحسوي بين الإرداد والكنایة، وقال: الكنایة هي الإرداد بحيث عند علماء البيان، وإنما آلة البديع كلامية والمحاضرة والرماني قالوا: إن الفرق بينهما ظاهر، والإرداد: هو أن يريد المتكلم معنى فلا يذكره باللغة الموضوع له باللغة ولكن يجيء إلى معنى هو ردهه وتنبعه في الوجود...».

نم لا يفتا السبوطي بضرب له الأمثال من القرآن الكريم من مثل قوله تعالى: «... وَاسْتَوْتُ عَلَى الْجُرْدِي ...» (١٦) [مود]، حقيقة ذلك جلت، فعدل عن النقطة الخاص إلى معنى مراده، لما في الاستواء من الإشمار بجلوس متمكن؛ لا زيخ فيه ولا ميل، وهذا لا يحصل من لفظ الجلوس، وقوله تعالى: «فِيهِنَّ قَاطِنَاتُ الْطَّرَفِ ...» (٢٧) [الرحمن]. الأصل: عفيات، وعدله عنه للدلالة على أنهن مع العفة لا تطمع أعينهن إلى غير أرواجهن ولا يشتئنون غيرهم، ولا يوخد ذلك من لفظ العفة»<sup>(١)</sup>.

وقد تكون دلالة المصطلح - التي تقرب في حقيقة الأمر من الترادف بمفهومه اللغوي - كافية إلى حد بعيد عن المراد به، فهو يحصل في الذهن بمعنى المعنى المراد، ثم يقوم الذهن باستحضار معنى آخر مساوٍ له أو مرادف، فيعبر به بذهنه، ومن أمثلته الشائعة قولهم: فلان طويل النجاد، والمراد به طول القامة. ولذلك يعتقد أن تصور ما أضانه التعبير الإرادي من تأثير في السامع، ومن وصف تصويري للموصوف.

وقد يكون من اللافت التذكير بأن الوسائل تكاد تكون متعددة في هذا النوع، بحيث يتوصل إلى المقصود بطريقة لا تتطلب جهداً فكريًا.

ثم يورد السبوطي الفرق بين الكناية والإرداد كما يراه بعض العلماء، وهو «أن الكناية انتقال من لازم إلى ملزم، والإرداد من مذكور إلى متزوك»<sup>(٢)</sup>. والإرداد: هو الكناية عند آخرين كما أشار إلى ذلك الحموي؛ قال: «الكناية هي الإرداد بعينه عند علماء البيان...»<sup>(٣)</sup>.

ومن بين أنه إذا كان الفرق ينحصر في الانتقال من الكناية إلى المعنى البعيد، فإن درجة الخطأ تكون أكثر كثافة من الإرداد، بينما يكون التاسب والتسمية بين المعنى المتزوك واللفظ المعتبر به، وهو الرديف، مما الرابط بينهما.

(١) الاتقان في علوم القرآن ٢، ٦٢، ٦٣.

(٢) المصدر السابق ٢، ٦٣.

(٣) المعجم المفصل في علوم البلاغة، ص ٥٨.

ويخلص السيوطي إلى الفرق بين الكناية والتعريف مورداً رأي الزمخشري<sup>(1)</sup> وابن الأثير، وقوله الدين السعكي في كتابه «الإغريق في الفرق بين الكناية والتعريف»: الكناية لفظ استعمل في معناه مراد به منه لازم المعنى، ف فهي بحسب استعمال اللفظ في المعنى حقيقة، والتتجوز في إرادة إفادة ما لم يوضع له، وقد لا يراد بها المعنى بل يعبر بالملزوم عن اللازم وهي حيتل مجازاً... .

وأما التعريف: فهو لفظ استعمل في معناه للتلويع بغيره؛ نحو: «... بل فعله كثيرون... هذا...»<sup>(2)</sup> [الأبياء]، نسب الفعل إلى كبير الأصنام المتخللة آلهة لما يعلمون إذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل، والإله لا يكون عاجزاً فهو حقيقة أبداً<sup>(2)</sup>. فالسعكي لا يرى الفرق إلا من ناحية أن الكناية حقيقةً ومجاز في آنٍ واحد، بينما يكون التعريف حقيقةً أبداً، وهو مجانب للصواب؛ إذ هو عند علماء البيان: «أن يفهم من اللفظ معنى بالسياق والقرآن، من غير أن يقصد استعمال اللفظ فيه أصلاً، ولذلك فإن التعريف يكون بالحقيقة، كما يكون بالمجاز والكناية»<sup>(3)</sup>.

ومن أجل ذلك اعتبره بعض البلاغيين نوعاً من أنواع الكتابات؛ إذ ثمة ما يجمعهما في أذهان النقاد والبلغيين، وهو: «أن دلالة الكناية كدلالة التعريف في أن كلاً منها لم يصرح فيه بالألفاظ الدالة على المعنى المقصود، حتى جاء البلاغيون الذين حاولوا التمييز بين الكناية والتعريف، ووضع حدود فاصلة بينهما»<sup>(4)</sup>، حتى أضحت العموم وشدة خفاء التعريف أهم ما يميزه عن الكناية.

ويورد السيوطي رأي السعكي<sup>(5)</sup> في التعريف الذي يُساق من أجل موصوف لا يأتي فيه ذكر له. أو ذلك الذي يتم بتوجيه الخطاب فيه إلى المخاطب ويراد به غيره. وسيجيء ذكر له.

(1) قال الزمخشري: الكناية: ذكر الشيء بغير لفظه الموضح له، والتعريف: أن تذكر شيئاً يدل به على شيء لم تذكره، وقال ابن الأثير: الكناية: ما دل على معنى يجوز حمله على الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما، والتعريف: اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع المتحقق أو للمجازي... . الإتقان في علوم القرآن 2، 62.

(2) الإتقان في علوم القرآن 2، 63.

(3) مصطلحات بيانية، ص 188.

(4) البيان العربي، ص 249.

(5) الإتقان في علوم القرآن 2، 63.

التعريفُ تعرِيفاً؛ لما فيه من إمالة الكلام إلى جانب مشاراً به إلى جانب آخر؛ ومنه قولهم: نظر إلى بعرض وجهه: أي جانبه.

وقد تضمن كلام السكاكي إشارة إلى ما يسمى التعريف بالكتابية، ومن أمثلته: المسلم من سلم المسلمين من لسانه ويده. كما تضمن نوعاً آخر، والذي من أمثلته قولهم: السلام على من أتى به الهدى ، تعرِيفاً بمن لم يتبع هدى الله.

وقال الزركشي: إنه الدلالة على المعنى من طريق المفهوم، وسمى تعريفاً لأن المعنى باعتباره يفهم من عرض النقظ، أي من جانبه، ويسمى التلويح؛ لأن المتكلم بلوح منه للسامع ما يريد له<sup>(1)</sup>.

ويكاد هذا المفهوم ينطبق على جميع ما ذكرناه من خصائص التعريف، وإن لم يبين الفرق الواضح بينه وبين الكتابية، أو إن كان نوعاً منها على سبيل المثال.

ويرى السبكي أن التعريفَ قسمان: ما يراد به معناه الحقيقي ويشار به إلى المعنى الآخر المقصود، وما لا يراد به ذلك، بل يضرب مثلاً للمعنى المقصود بالتعريف: كقول إبراهيم عليه السلام: «... بل فلمَّا كَبَرُوكُمْ هُنَّا...»<sup>(2)</sup> (الأنبياء)<sup>(2)</sup>، فالفرق يمكن بين القسمين في معنى الأول مراداً به ظاهره ومعناه الحقيقي، في حين يقع في القسم الثاني التمثيل للمعنى المراد بمعنى آخر بتوصيل به إلى فائدة التعريف.

فاما فوائد التعريف<sup>(3)</sup>: فإنها - بحسب الإمام الطيبي - تكمن في التزويه بجانب الموصوف، أو التلطف به، والاحتزار عن المخاشرة، أو الاستدراج المخصوص إلى الإذعان والتسليم، أو الدم، أو الإهانة والتوبیخ. وهي أغراض منها ما ورد في القرآن الكريم، ومنها ما جاء في كلام العرب، وخاصة الذي تقع فيه الكتابية عن الصفات والموصوفين. عرض السيوطى للكتابية والتعريف، وكان معمولاً في أكثر ما أورده على بقية العلماء، ملخصاً لأقوالهم، ناصحاً على ذكرهم ثانية، ومتعرضاً عن ذلك ثانية أخرى. ولم تبتعد المسائل التي وقف عندها عن تلك التي تناولها البلاغيون في مؤلفاتهم من مثل تعريف الكتابية، والفرق بينها وبين للحجار، وتحقيق ورودها في القرآن الكريم، وفائدة التعبير بها والفرق بينها وبين الإرداد والتعريف.

(1) البرهان في علوم القرآن، 2، 311.

(2) الإنegan في علوم القرآن، 2، 63.

(3) المصدر السابق، 2، 63.

وكان أهم مصادره هي: «البرهان في علوم القرآن» للزرتشي، و«المثل السائر» لابن الأثير، و«مفتاح العلوم» للسكاكيني، و«الكتشاف» للزمخشري، و«الإغريض في الفرق بين الكناية والتمثيل» لبهاء الدين البكى، و«البيان في البيان» للطبيبي.

ولم تتمد منيرة السيوطي العرض والتثويب، وليراد الأمثلة والشواهد التي نراه في أكثرها مسبوقة فيها من غيره من العلماء، وكان منهجه في التحليل والتلخيص مزيجاً من النطق والأدب، بحيث يدو في الإكثار من الأمثلة والشواهد، والبعد عن التعقيد اللغطي والمعنوي.

ومهما يكن فإن غرض السيوطي كان تلخيص آقوال العلماء في التعبير الكنائي، وبيان قيمته التعبيرية، ومن ثم لم يعن بالاعتراض على تلك الآراء والاحكام، فجاء تلخيصه خالياً من كل إضافة تدل على أصلية وقوفه شخصية.

ونود أن نختتم القول في هذا الفصل بكلمة نوجز فيها جهود القدماء في بحث الكناية، وذلك بالإشارة إلى أهم المراحل التي قطعها البحث في الكناية إلى أن ظهر التحول واضحًا في فهم هذه الصورة البيانية من خلال وضع التعريف العلمي الدقيق، والتقسيم الفني المضبوط، وإبراز القيمة التعبيرية الحقيقة للكناية.

تمثل جهود القدماء في إعطاء مفهوم عام للكناية في أولى مراحل البحث فيه، وهو المفهوم اللغوي الذي أخذ يتشكل شيئاً فشيئاً في آذان علماء اللغة من طبقة الخليل بن أحمد وسيبوه وغيرهما. وكان أهم معين عليه في ذلك النص القرآني المبين، وكلام العرب؛ لكون أن الكناية أسلوبٌ يباني من أساليب العربية، ثم ما لبث هذا المفهوم يتسع ليشمل أكثر من صورة أدبية، كالجار المرسل والكناية إبان القرن الثالث الهجري، وكان الوعي بهذا الأسلوب ما يزال - آنذاك - في مرحلة تشكيله وصياغته، حتى أفرز ذلك كله ما تمحشه من حسن صياغة لعله على يد قدامة بن جعفر الذي يعود إليه الفضل في محاولة وضع تعريف يجعله يتميز به عن غيره من الصور، وتتجسد ذلك الروحية أكثر في قيام الأديباء مشرقاً ومغارباً بالاحتفاء بالتاليق في الكتابات مثلما هو شأن ابن عبد ربه، وأبو منصور الشاعري، بحيث يعتبر كتاب هذا الأخير وثيقة هامة للتعرف على المجتمع العربي إيان العصر العباسي أين تمتد التأثير والتاثير بين الأدب العربي والأدب الفارسي واضحًا، كما تقف على ذلك أيةً في كتاب القاضي أبي العباس أحمد بن محمد الجرجاني «كتابات الأدباء وإشارات البلقاء»، وكتاب محمد بن عمر الرادوياني، «ترجمان البلاغة». ومن المؤسف لا تهدى من البلاغيين من يتبع مظاهر التأثير المتبادل بين

الادبين، اللهم ما تجده من إشارات خاطفة في «المثل السائرة»، وفي «الطراز» للعلوي وهما إشارتان لا ترقى نسبياً على التأثير الفعلي لعملية النثر وظروفه وملابساته ومظاهره العديدة المتعلقة بالصورة الكناية.

وكان عبد القاهر الجرجاني صاحب فضل لا ينكر على مسائل البيان العربي، ومنها الكناية؛ لكنه يُعتبر أهم بلاغي على الإطلاق بتصوّغ مفهومها للكناية، ووضع لها الأقسام، وبين فائدة التعبير بها، وضرب لها الأمثل، وحللها تحليلاً أدبياً معمداً على الذوق والإحساس الفني الرفيع، وقد ظلت جهوده بمثابة النبراس الذي يستحسن به الباحثون منذ القديم إلى يومنا هذا.

ولم يلبث البحث الكناياني أن شهد نحوأً كبيراً تمثّل في إفحام المباحث المطلقة والفلسفية في البلاغة التي تعتمد على الحس الفني والنحو السليم النافذ لجواهر التجارب الأدبية، وكان ذلك على يد الفخر الرازي والسكاكيني وأتباعهما، وهو ما يُعرف بالمدرسة الكلامية التي تقابـل مدرسة عبد القاهر الجرجاني ومن تبعـه، وكان يـدوـ أن ثمة من يريد التخلـل من منهج السـكاكـينـيـ وأـتـابـاعـهـ، فـاخـذـ يـبحثـ عـنـ طـرـيقـةـ يـمزـجـ فـيـهاـ الطـابـعـ الأـدـبـيـ والـكـلامـيـ، وـكـانـ رـاـئـدـ ذـلـكـ الـاتـهـاءـ هـوـ ابنـ الـاثـيرـ.

ومن الجدير ذكره أن الكناية تعددت أسماؤها واحتلت باختلاف البلاغيين<sup>1</sup> فهي الكناية والتعريف، والإرداد، وهي التبيّع والتجاور، وما إلى ذلك من التسميات التي تدل على أن مفهوم الكناية كان آنذاك في طريقه إلى التشكيل والصياغة.

ولقد أجهد البلاغيون أنفسهم في البحث عن أمور جانبيّة كان بالإمكان تلقي المفهـوسـ فيهاـ منـ مثلـ العـناـيةـ بـالتـقـيمـ عـلـىـ حـسـابـ إـبرـازـ الـجـوانـبـ الـفـنيـةـ وـالـنـوـرـقـيـةـ فـيـ التـعـبـيرـ الـكـنـايـيـ وـالـبـحـثـ فـيـ تـاصـيـلـ الـكـنـايـيـ أـهـمـ مـنـ الـكـنـيـةـ أـمـ مـنـ الـسـتـرـ، وـالـفـرـقـ بـيـنـهـ وـبـيـنـ الـمـجـارـ إـنـ لـمـ تـكـنـ شـبـةـ مـنـ.

ومن اللافت أن طابع التقليد في البحث الكناياني يظهر أكثر ما يظهر في إعادة الأمثلة والشواهد وتناقلها من عالم لآخر، حتى غدا ذلك نوعاً من الاجتزاء الملل الذي ي عدم كل أصالة وابتكار.

ولم يتعدّ بحث الكناية عن المسار التاريخي للمسائل البيانية كلها؛ إذ وجدها الخطيب القزويني في تلخيصه وشرحه يصل بالطريقة التقريرية إلى أوجهها، فيقوم العلماء بشرح تلخيصه والتعقيب عليه كما هو شأن السكري والتخاراني، وبذلك عدمنا كل إضافة يمكن أن تضاف للكناية.

## الفصل الرابع

### الكتابية وجهود المحدثين

توطئة، وتتضمن محاولات النهضة بعلوم البيان، والتوفيق بين بلاغة العرب  
وبلاغة المعجم.

لم تكن بوادر النهضة العلمية الحديثة تشعُ بأذوارها على العالم، حتى قام حسماً  
اللسان العربي ببحثون عن السبل والوسائل التي تكفل لهم معايرة ركب التقدم العلمي،  
الذي كان يقوده علماء الغرب ومفكروه، وكان تصورهم يفرض عليهم العودة إلى  
تراث العرب بكل أصنافه المعرفية؛ ففي البيان كان لزاماً عليهم «أن يرجعوا إلى أمهات  
الكتب المدونة في هذه الفنون، ويطرحوا مختصراتها وراءهم ظهرياً، ويأخذوا التمر  
الجني من كتب المتقدمين الذين كتبوا فيها... ثم يضعوا ذلك في قالب سهل التناول  
على طاليه، إلى بعض تطبيقات ومحاذاج تنضاف إلى أبواب الكتاب»<sup>(1)</sup>.

ومن المؤكد أن الانطلاق نحو النهضة الفعلية في البلاغة لم يحصل إلا بعد دراسة  
المخصصات والشروح لأهم الكتب البلاغية؛ إذ «ظلّت كتب الشرح والتلخيصات تُدرس  
في معاهد العلم وقاعات الدرس إلى وقت قريب، حتى استيقظ العلماء ونشطت حركة  
التأليف، وشملت النهضة العلمية كل مرافق الحياة، مما أضفت على علوم البلاغة نسمات  
اللورق الصافية، وأعاد إليها شبابها واسترداً قوتها وأصالتها، فعرضت في ثوب  
قيسي، وفي بسر وسهولة، بعيداً عن الناقشات العقلية المنطقية الجافة»<sup>(2)</sup>. وفي خضمِ  
ذلك كانت النظرة تميل إلى أن الجهد يجب أن توجه إلى تخلص البلاغة العربية من  
طابع العلمية الذي اصطبغت به، وظلّ غالباً عليها، مما أدى إلى جمودها وعدم انطلاقها  
ونعدها في نهاية المطاف، وقد رسمَ تلك النظرة اعتقاداً أن البلاغة فن، ولا يمكن إلا أن  
تكون كذلك، فهي بتحولها إلى علم أو علوم، تكون قد تخلت عن فطريتها؛ «فقد  
تصور شيوخنا أن العلمية كانت أخطر المزالق التي سقطت فيها البلاغة، وتبين ذلك أنها  
دراسة ذوقية جمالية، فتحولها إلى العلمية المنهجية فيه قضاء على معظم جمالياتها»<sup>(3)</sup>.  
وكان الانصار للبلاغة - على ما يدلّ - هو الغالب في النهاية، خاصة بعد الصحوة  
العلمية المتمثلة في الاطلاع على بلاغة العجم التي وسمت نظرة العلماء والباحثين،  
وجعلتهم يرتادون المجالات والأفاق النصانية التي يمكن أن يرتادها البلاغي ويشملها

(1) أحمد مصطفى المراغي، تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجاليها، ص. 42.

(2) عبد الفتاح لاشون، الماعن في ضوء أساليب القرآن، ص. 30.

(3) آليات البلاغة العربية فرامة أخرى، ص. 2.

باهماته؛ وفي ذلك يقول محمد عبد الطلب: «واللافت أن اردياد العناية بالبلاغة كان يعنده طارنة، نتيجة لاتصالنا بالتيارات النقدية الراوفة... فإذا كانت النبارات الجديدة قد شغلت نفسها بتحليل ألوان اللغة بكل طاقاتها التأثيرية والاتقانية، وبكل مهامها الانفعالية؛ فإن الملمعة نفسها قد شغلت البلاغة النقدية»<sup>(1)</sup>.

وقد نجم عن ذلك النشأة في الجهد النظري أو الإجرائي محاولة للتوفيق بين الترجيحين كان يسفر في بعض الأحيان عن الانبطاق بينهما - كما هو الشأن بين منجزات الأسلوبية الحديثة وجهود عبد القاهر الجرجاني في كتابه «أسرار البلاغة» ودلائل الإعجاز، وحتى غدت الأسلوبية بديلاً مثروعاً للبيان يحل محله ويقتضي من رواده، كما أصبحت البلاغة بذلك «دراسة هامة تقع في نطاق ما يُعرف في اللغويات الحديثة باسم الأسلوبيات»<sup>(2)</sup>.

وقد يكون من المجدى تلمس ما تركه لقاءً ببلاغة العرب ببلاغة العجم من آثار انعكست حيناً في جلب المصطلحات، وحيثما آخر في المسائل الإجرائية المتعلقة بمناهج التحليل وسبله وطريقه. وقد نجح عن ذلك أياضًا ظهور قيم فنية جديدة لا عهد للأدب العربي بها، وقد أبى بعض الأدباء إلا أن يشرع الباب واسعاً أمام تلك القيم الجديدة، ورأى أنه لا يغيب الأدباء - وهو فرسان الكلام - أن يستعملوا من أساليب البيان ما شاموا، ما دام لا يخرج بهم ذلك عنما الفهـ البيان العربي، ولا يؤدي إلى الغموض والتمعيـد؛ يقول أحمد حسن الزيات: «والبيان العربي لا يأبى هذا النوع من المجار، إذا كانت علاقته قريبة، ومناسبته ظاهرة، فإذا أدى إلى التعمقـ المعنوي يبعد النزولـ في الكتابـة، أو غربـة العلاقةـ في المـجار، كالكتابـة بتصـوـر الجـبينـ عن خـلوـ الملامـ من الدلـالةـ، كان ذلكـ هوـ المـيـ الذيـ يـنـاقـضـ البيـانـ، والـلـبسـ الـذـيـ يـنـاعـضـ البلـاغـةـ»<sup>(3)</sup>.

ونحن نكون من المحاددين إذا قصرنا التحول الذي حدث في بياننا وأدينا على وعينا بالتراث؛ تكون أن العامل الخارجي لا يقل شأنه عن باي حال من الأحوال، وهو يتمثل - كما أسلفنا - في اتصالنا بالحياة التي حملتها لنا رياح التحضر التي جعلتنا نهب من نومنا ونستيقظ على أنماط جديدة من العيش، وطرائق جديدة من التفكير؛ أي أنه نشأت قيم جديدة في التفكير والحياة، وفي تلوك الفن والأدب، وكل ذلك كان له أبعد

<sup>(1)</sup> أدبيات البلاغة العربية فرامة أخرى، ص 7.

(2) نام حسان، الاصول، ص 302.

(3) دفام عن البلاغة، ص 159، نقلًا من البيان العربي، ص 275، 276.

الآخر في رسم صور الخيال وفي انتزاع التشبيهات والاستعارات والكتابيات، وغدا الأدب في كل بلد من بلاد العربية متأثراً بتلك العوامل على مقدار توافرها فيه...<sup>(1)</sup>. وكان بدبيهياً أن يحاول بعضُ المدرسین الانفلات من قيد التقليد للغرب، والاتجاه نحو صياغة مفهوم جديد للبيان العربي أو للثقافة العربية عموماً، وكانت تلك الصياغة تفرض نوعاً من التعادلية بين ما هو وافق، وبين ما هو موروث؛ ولذٰلِك أصبحت العودة للتراص تشكل وعيّاً مهمّاً في عملية المواجهة الشقلالية مع الغرب، «ولم يكن من الممكن أن تكون الثقافة التي خلقتها عصور التخلف في القرون الثلاثة الأخيرة هي الثقافة التي يمكن أن تسد حاجة هؤلاء المثقفين حينما لا أو تصلح لمواجهة الثقافة الغربية المتعددة، فانعموا إلى التراث العربي القديم وإلى انتقاء جمهرة من روائعه لإحيائها ونشرها»<sup>(2)</sup>. وذلك في شئ الوان التخصصات والمعارف.

ومن المؤسف أن ظلت تصورات دارسي البلاغة المحدثين تدور في فلك القضايا التي أثارها علماء البيان قديماً، كما يؤكد ذلك محمد مفتاح، وهو ينقد الدراسات البينية المعاصرة، «وأنجز فيها المعاصرون أطروحتات وأصدروا ملفات وترجموا كتبًا ومقالات، على أن النشاط المعاصر حول المسألة وحلها لم يصل بعد إلى المستوى العالمي، فأكثروه يدور في ذلك التناول القديم؛ وتبعاً لذلك فهو متضمن في المسائل القديمة وفي مقتراحات حلولها»<sup>(3)</sup>. وهو ما يعود إلى أن محاولات التوفيق بين المنظورات البينية المحدثة والقديمة لا تزال في طور التجريب بين لحظات الترير والتلقطات التسجيراً والنفاذ إلى الأفاق المجهولة والتتابع الضئيلة.

وليس غنياً عن البيان أن المدرسین المحدثین صاغوا علوم البلاغة العربية ومصطلحاتها تحت «اسم الصورة، أو الأسلوب، أو النقد، أو الأدب، غير مغفلين سمات كل تشكيل بلاغي، ولكنهم أبزوا هذه السمات من خلال العمل التكامل والنظرية الشمولية والجمالية والنفسية والاجتماعية والحضارية، وهم بهذا الأكماء الجديد يعودون إلى نظرية المدرسة اللوقية في تاريخ البلاغة العربية...»<sup>(4)</sup>. بل إن العودة الحقيقة ربما شملت المدرسة الكلامية الفلسفية، كما تقف على ذلك فيما كتبه المرحوم أمين الحولي في الثلاثينيات من القرن الماضي؛ قال: «فأصدق عمل المجد أن يعرف أن وراءه تاريخنا

(1) البيان العربي، ص 274.

(2) عبد للجيد مهاب، تحدين التراث العربي منهجه وتطوره، ص 8، 9.

(3) مجهول البيان، ص 7.

(4) نصول في البلاغة، ص 193، 194.

يستطيع أن يتعلم منه أشياء كثيرة؛ ولذا رأيت أن أتصفح اليوم جانبًا من التاريخ الأدبي بالبحث في علاقة البلاغة العربية بالفلسفة، وما لتلك فيها من أثر. وربما يكون تاريخ البلاغة قد تولى، لكن لم يتصد فيه للدرس هذه النقطة درسًا وافياً مع ما لها من الأهمية الكبرى في فهم ما بآيدينا من كتب البلاغة ونقدتها<sup>(1)</sup>. وبذلك فإن الإقبال على الموروث البلاغي لم يكن يخضع - على ما يبدو - لفكرة انتقائية أو انتخائية، وإنما كان بداعي بعثه وإعادة إحيائه للأغراض التي سبقت الإشارة إليها.

ومهما يكن فإن صلتنا بذلك الموروث لم تقطع على مرور الأيام، بحيث ظلت الصور البيانية القديمة حاضرة في وجداننا، خاصة وأنها حُفظت في قوالب من النظم الموزون المقفى، وذلك رغم ما حملته لنا الأداب العالمية من صور وأخيال اختفت تزاحمتها، «ورغم ذلك فصور البيان القديمة من تشبيهه ومجازه وكناية لا تزال كثيرة جداً، أما صور البيان الجديدة فلا تزال قليلة نادرة، رغم أنها نعيش في عصر الكهرباء والطيران والمذيع والبخار والنورة»<sup>(2)</sup>. وقد يعود ذلك إلى ثراء اللسان العربي، وقابليته للتتجدد المستمر.

إننا إذا أمعنا النظر في طبيعة جهود المحدثين في المسألة البيانية، نجد أنها تتلخص في متابعة جهود قدامي البلاغيين، كشرح بعض أمهات كتب البلاغة العربية، كما تبلورت تلك الجهد في السعي إلى تبسيط المسائل البيانية يجعلها تعاش وأذواق الناشئة؛ مراعاة لتباعد العهد بين العصور المتأخرة والمصور التي شهدت ظهور تلك المؤلفات.

كما قامت بعض الجهود على التأريخ للمسائل البيانية، مع الحرص على تقويم ما يستلزم تقويمه، وتوجيه النقد لاصحابه باعتبارهم مقلدين أم مبتدعين.

وأما بخصوص التعبير الكثائي، فإن بعض الباحثين حاولوا ربطه بتداعسي المعاني والرمز؛ فالمعاصرون «لم يأتوا بجديد إلا ربط الكثائية بتداعسي المعاني، أو ربطها بأساليب الرمز الحديثة، وفي ذلك بعض التكلف، إلى جانب أن المسألة لا ينظر إليها لهله السهولة؛ لأن الأمر لا يتعلق بالتفصيق بين القديم والجديد، وإنما يحتاج إلى دراسة في ضوء النقد الحديث ليظهر التلازم ويتبين الفرق بين الفنون»<sup>(3)</sup>. وهي ضرورة من الاجتهادات لها أنصارها ولها خصومها، ولها أيضًا دواعيها التي تدفع المارسين ليحيطوا

(1) مناجع محمد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، ص 109.

(2) الإبهام في علوم البلاغة، مقدمة الشارح، ص 200.

(3) فنون بلاغية، ص 191.

## عن آفاق جديدة تتطور في ضوئها المسائل البشريّة.

وقد اسهم تكامل المفاهيم البلاغية حديثاً في النظرة إليها، على أنها علم نضج واحترق في آن واحد، عكس ما كان سائداً في القديم، وبذلك فإن «مشروعية البلاغة أمر مستحق منذ أن صارت علمًا متكاملًا يمتلك اسماً نظرية واجراءات تطبيقية، ولم يحصر نفسه في البعد الجمالي وحده، بل تمحوره إلى عملية التأكيد أو الإقناع التي ترتبط بالتلقين في مقاماتهم وأحوالهم المتباينة...»<sup>(1)</sup>.

ومن اللافت بعدئذ أن جهود المؤلفين الذين سعى هم لمؤلفاتهم متفاوتة بالنسبة لهذه النظرة، أو لهذا الوعي بكيفيات التعامل مع المسائل البينية تفاوتاً يقف عليه القارئ في أكثر من موضع.

#### • اتجاهات دراسة التعبير الكتابي في العصر الحديث:

## ١- الأغراض التعليمية - كتاب البلاغة الواضحة، وجوامن البلاغة:

بدأ المؤلفون المحدثون في التأليف في البلاغة العربية لأغراض؛ لعل أهمها على الإطلاق الأغراض التعليمية التي جعلتهم يتقيلون بعرض المسائل البينية عرضًا واضحًا لا غموض فيه ولا التباس، ويسلكون سبيلاً من تيسير المسائل وتسهيلها على نحو يجعلها قرية إلى الفهم، غير مستعصية على الذوق.

من تلك الكتب التي سار فيها أصحابها على المنوال المذكور كتاب «البلاغة الواضحة» لعلي الجارم ومصطفى أمين، وكتاب «جوامر البلاغة» للشيخ السيد أحمد الهاشمي. فاما الكتاب الأول فقد أتى المؤلفان إلا أن يضعوا له مقدمة تزيد في إيضاح المراد بالبلاغة والأسس التي تقوم عليها مثل الاستعمال الفطري والإدراك الجمالي والتفرقة بين أنواع الأساليب، وما يجب أن يقوم به الطالب من درية ومراسن لاكتساب الذوق الفني، وشحذ المروبة وقراءة أمهات الآثار الأدبية والقيام بتنقيتها، ثم بين المؤلفان ما تزدهيه البلاغة من وظيفة تصوير المعنى مثل فن الرسم الذي يقوم فيه الرسام بتشكيل الألوان مراعيًّا فيها التناسب، قاصدًا إلى التأثير وجلب أنظار المشاهدين وحراسهم.

واما شأن البلاغي: فهو تخير الأجزاء واللفاظ والأسلوب المناسب الذي لا يرهق السمع ويكون له أشد التأثير في السامعين، ويسخلص المؤلفان إلى تبيان طبيعة الأسلوب

(1) أدیات البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 7.

الأدبي الذي يعتبر الجمال أهم مميزاته والخيال أدق موضوع فيه نتعرف من خلاله على ذلك الجمال لما يؤديه من وظيفة إلباس المعنى لباس المزي المحسوس، وهو يتميز بالقوة والوضوح، ولا يحسن الإكثار فيه من صور المجاز حتى لا يغلب عليه التكلف، ويلهث به التصنّع، علمًا أن المجال الذي يستخدم فيه هذا الأسلوب هو فن الشعر والثر الفنِي<sup>(1)</sup>.

ولقد حوت هذه المقدمة عدة فوائد تتصل جميعها بضمون الكتاب وبفهم مباحثه البينية ومنها الكتابة، وقد نصَّ المؤلفان ضمنياً على عدم تكلُّف مجبنها بالإكثار منها بشكل لافت، حتى لا تتحول إلى مظهر داَل على التصنّع.

فإذا انتقلنا بعد ذلك إلى الكيفية التي عرضت بها الكتابة وجدنا المؤلفين يبدأن على غير العادة بإيراد الشواهد والأمثلة لها من الشعر والثر تأسيسًا على أقسامها التي عرضنا لها في أمثلات كتب البلاغة عند القدماء، وهي أمثلة منها ما هو قديم؛ مثل: فلاته بعيدة مهوى القرط، وقول الخنساء في أخيها صغر :

طويلُ النجاح رفيعُ العماد كثیرُ الرماد إذا ما شتا

ومنها ما هو حديث؛ كقول أحد هم في فضل دار العلوم في إحياء العربية:  
ووجدت فيك بنت عدنان دارا ذكرتها بداوة الأعراب

ولم تتمد أمثلة الشر المثال الواحد، وهو: المجد بين ثوبيك، والكرم ملء برديك<sup>(2)</sup>. ثم يتقلل المؤلفان بعد ذلك إلى تحليل الشواهد وإيراد نوع الكتابة باعتبار المطلوب بها، وهي: كتابة عن صفة، وكتابة عن موصوف، وكتابة عن نسبة، متابعين في ذلك ما جرى عليه البلاغيون المتأخرون وعلى رأسهم أبو يعقوب السكري؛ قال محمود السيد شيخون: «ثم قسماً الكتابة إلى ثلاثة أقسام... مترسمين في ذلك خطأ السكري...»<sup>(3)</sup>. ومتبعين إلى أن ما تختص به الكتابة هو إرادة المعنى الحقيقي فيها إلى جانب المعنى المقصود، وقد يتطرق في بعض الأحيان جوار إرادته لعدم تحققه في

(1) البلاغة الراشحة مقدمة المؤلفين، ص 8 وما بعدها.

(2) المرجع السابق، ص 123، عدنان: هو عدنان بن إسحاق بن إبراهيم جد القائل العربية المقيدة في شمال بلاد العرب وروسطها وغيرها.

(3) منفتح العلوم، ص 403.

أرض الواقع. ويخلص المؤلفان إلى وضع تعریف للكنایة، وذكر لاقسامها باعتبار المطلوب بها والتمثيل لها بمتالين من شعر أبي الطیب المتنبی يتضمنان أقسامها الثلاثة<sup>(1)</sup>. حاول المؤلفان تلافي كثرة التفصیل الذي حتی به القسماء، فاستدركوا على كل ما يمكن أن يوجها لهما من نقد بخصوص استيفاء البحث حقه، فأشارا بذلك إلى ما أسماه السکاكی «بنقاوت الکنایة» إلى أنواع منها: التلویع والرمز والإیاه والإشارة والتعریف الذي يتم باطلاق الكلام بحيث يشار به إلى معنی آخر يُفهم من السیاق، كان تقول شخص بغض بالناس : «خـ النـ اـ نـ فـ مـ عـ لـ لـ نـ اـ»<sup>(2)</sup>.

ولما كان غرض المؤلفين تعليمياً راحا يحشدان كما هائلاً من الأمثلة والشواهد؛ بغية تدريب الطلبة على صعوبات الأسلوب الكثافي وأمثلاكه ناصيته؛ لذلك قاما بتقديم الأمثلة وحسن اختيار الأمثلة، والتعرّف بالأعلام تعرّيفاً موجزاً في الموسوعي كلما اقتضى الأمر ذلك.

وقد ختنا قولهما في الكناية بإبانتها ببلاغتها وفضل الاعتماد عليها في الخطاب اللساني، لكونها مظهراً من مظاهر البلاغة، وغاية لا يصل إليها إلا من لطف طبعه وصفت قريحته؛ ومزد ذلك إلى أنها تعطيك الحقيقة مصحوبة بدليلها، والقافية في طيها برهانها. ثم إنها تضع لك المعاني في صورة المحسات، مما يجعلها مشاركة في خصائصها بقية الفنون، وخاصة فن التصوير، والأمثلة على ذلك كثيرة لا تُحصى؛ كقول العرب: فلان كثير الرماد، كناية عن المطيب، وكقول البحترى في الكناية عن نسبة الشرف إلى آل طلحة:

**أو ما رأيتَ المجدَ الْغَيْرِيَّ رَحْلَهُ فَإِنْ كَانَ طَلْحَةً ثُمَّ لَمْ يَتَحْوَلْ**

كما أن من خواصها: أنها تمكنك من أن تشفي غليلك من خصمك من غير أن يكون ذلك من سبيل التصریع أو من طريق خلش وجه الأدب، وذلك النوع فيها هو ما يسميه علماء البيان التعريف.

ومن ميزات الكتابة: أن التعبير عن القبيح يتم فيها ببراعة ما تسيغه الآذان، وهو أسلوب توخاه القرآن الكريم في خطاب الناس في أكثر من موضع منه؛ كالكتابية عن الجماع باللمس والإفضاء والغشيان وال مباشرة وما إلى ذلك. وقد شهُر عن العرب أنها

<sup>126</sup> (1) البلاغة الواضحة، ص 125، 126.

(2) **البلاغة الواضحة**، ص 125، ومن الملافت أن هذا النوع هو ما يسميه علماء البلاغة بالكتابية المتردية، قال الشيخ عبد العزiz الصعدي في تعريفها: «هي التي يكون الموصوف فيها غير مذكور...» بفتح الإيضاح 3، 162.

تعدل عن ذكر اسم المرأة إلى التكثف عنها بالتعجب، حفاظاً عليها، وتنزيهاً لشخصها عن كل ما يمسه<sup>(1)</sup>. ومن الواضح بعدئذ أن المؤلفين بنياً محاورتهم في عرضهما للكناية على فكرة التبسيط والتركيز، وحسن صياغة الأفكار والأسلوب المذهب والواضح، وهو ما اعتبره بعض الدارسين تجديداً في الطريقة لم يُبْعِدَا إلَيْهِ على الإطلاق، بفعل عدة أسباب؛ من أهمها: أن هذه الطريقة ت العمل على غرس ملكة البلاغة في نفس القارئ، وتطبعه على الذوق العربي وتبصره بأسرار الكلام البليغ وما فيه من ضرورة الحسن وبيان البيان. وركزا جهودهما على الناحية الجمالية التي هي المقصودة من دراسة الصور البلاغية<sup>(2)</sup>.

ومن اللافت أن هذه الطريقة التي تبني أحكامها ونتائجها على النصوص باعتبار أهميتها القصوى، تختلف عن الطريقة التي سلكها القدماء في علم البيان والنحو والصرف - وهي أهم علوم العربية - بحيث يعتبر الحد وضرب الأمثال وذكر الأقسام أهم الأسس التي تقوم عليها إلى جانب اعتمادها على الاستنتاج، ولا ترى - وبالتالي - في الفصل بين الأدب والبلاغة إلا عِيَّاً وطمساً للعلاقة الجدلية بينهما، لكون أن البلاغة تتبع الأدب، والأدب هو الذي يتسع البلاغة. ويرى أنصار هذه الطريقة «أن تعتمد الدراسات البلاغية على النصوص الأدبية الجيدة، وأن يعني أولاً بهم هذه النصوص فهمّاً دقيقاً، ثم يرد إليها البحث والنظر، لاجتلاه ما تمتاز به من الوان الجمال الفني، وأثره في روعة الأسلوب، وإمتناع القارئ؛ فالرابط بين الأدب والبلاغة إذن رابطة وثيقة لا شراكهما في الغاية، وهي تكوين الذوق الأدبي». أما الإسراف في الوقوف عند القواعد النظرية وحفظ المصطلحات البلاغية، فهذا هو المنهج العلمي الفلسفى الذي بللت به البلاغة في بعض العصور، وهو لا يمس الذوق الأدبي ولا يفيده في تربيته وإنصافه<sup>(3)</sup>. وكانت بذلك تحولنا - ونحن على مشارف العصر الحديث - للخوض في جدوى الطريقة والمنهج بدل محاولات التوفيق - على سبيل المثال - بين بلاغة العرب وبلاحة المعم، وكان هذا المنهج الجديد القائم على استقراء النصوص الأدبية الرائعة جاء رد فعل للمنهج التقليدي التراثي الذي ران على عقول الأجيال الماضية.

(1) البلاغة الواضحة، ص 131، 132.

(2) الأسلوب الكثائي، ص 66.

(3) عبد العليم إبراهيم، الموجي الفنى للمرسى اللغة العربية، ص 304، 305.

ولا بد من أن نوجه النظر إلى أن مؤلفي البلاغة الواضحة لم يتخلصا من تأثير المنهج الذي سار عليه القدماء في الكتابة، والدليل على ذلك أنهما «لم يسلموا من سبطة المنهج القديم عليهم»، فقد تعرضا لتقسيمات السابقين وأتباثها في «هادى المصحفات»، فقد أثنا أن الكتابة إن كثرت وسانطها سميت *تلبيحاً*، وإن قلت وتخففت سميت *رمزاً*، وإن قلت الوساط ووضحت أو لم تكن سميت *إياء وإشارة*، كما أنها جعلا التعریف نوعاً من الكتابة<sup>(1)</sup>. وليس ذلك فقط، فإن جميع ما ورد في بلاغة الكتابة مسبوقان فيه، وأيضاً في أكثر الشوادر والأمثلة التي ساقها.

وقد يبدو تصرفهم واضحاً في الاستغناء عن المخوض في أصل الكتابة وفي الفرق بينها وبين المغار.

عرض علي المغار ومصطفى أمين للكتابة في كتابهما *البلاغة الواضحة*، وكان غرضهما في المقام الأول تعليمياً، لأن الكتاب وضع خصيصاً للمرحلة الثانوية - كما كُتب على غلافه. وقد سلكا في ملوفيهما منهجاً جديداً، جعلما فيه البلاغة لا تنفصل عن الأدب؛ لإدراكهما الصلة القوية التي تربط بينهما، وكان يبدو أن هذه الطريقة جاءت رد فعل على منهج القدماء، الذي كان يعني أصحابه بالتركيز من الأقسام والميل إلى ما يربط الصورة بالمغار وشعبه على حساب الناحية الجمالية والذوقية للنصرور، وفي الكتاب بعض أوجه من التصرف الخلقي، يبدو في الاستغناء عن إبراد اختلافات العلماء حول حد الكتابة وأقسامها واستئثارها من الكتبة أو من الستر وما إلى ذلك، كما أن الشوادر والأمثلة التي ساقها نكاد تكون هي تلك التي نظر إليها في أمهات كتب البلاغة العربية، وهذا تعمداً الإكثار من الأمثلة الواردة في التمرينات لاعتقادهما بجدوى الجاذب التطبيقي في مباحث البيان.

\* وأما الكتاب الثاني: فهو لأحد المشغلين بالتدريس في الثانويات المصرية<sup>(2)</sup>، وهو الشيخ السيد أحمد الهاشمي مؤلف كتاب *جوامر البلاغة في المeani والبيان والبيان*، وكان غرضه هو الآخر تعليمياً محضًا، وقد شاء أن يسر - على ما يبدو - على الطريقة التي سلكها القديماء في مبحث الكتابة، فبدأ بتعریف الكتابة في اللغة

(1) الأسلوب الكتابي، ص 67.

(2) *جوامر البلاغة*، مطبعة المؤلف، ص 8.

(3) قال في ترسيرها: «فقط أطلق ولزد به لازم معه مع قنية لا نفع من إراده للمعنى الأصلي»، نحو: زهد طول النجاد، زهد بهلا التركيب أنه شجاع عظيم، فهملت عن التصریح بهذه الصفة إلى الإشارة إليها والكتابية منها، لأنه يلزم من طول حسنة المفهف طول صاحبه، ويلزم من طول الجسم الشجاعة مادة، فإن المراد طول لامته وإن لم يكن له ملء، ومع ذلك يصح أن يراد للمعنى المثلثي». *جوامر البلاغة*، ص 273، 275.

والاصطلاح<sup>(3)</sup> والتمثيل لها بامثلة هي نفس الامثلة التي وردت في امهات كتب البلاغة، وقد استمر هو الآخر المواشي لشرح ما يراه غامضًا يتطلب البسط والإيضاح، مما يدل على أنه كان يترسم القدماء في كل ما قالوه بشأن التعبير الكناية. وقد بين الفرق بين المجاز والكتابية<sup>(1)</sup>، باعتبار جواز إرادة المعنى الحقيقي في الكتابية، بخلاف المجاز، وهو أحد أوجه الاختلاف التي ذكرها السكاكي في مفتاح العلوم<sup>(2)</sup>. ولا أدل على اتباعيه من تعريفه للكتابية بقوله: «ال فقط أطلق وأريد به لازم معناه مع قرينة لا تمنع من إرادة المعنى الأصلي»؛ نحو: ريد طويل النجاد، تزيد بهذا التركيب أنه شجاع عظيم، فمدلت عن التصرير بهذه الصفة إلى الإشارة إليها والكتابية عنها<sup>(3)</sup>. فلم يزد فيه على ما قاله العلماء بالتنبيه خاصة على القرينة التي لا تمنع من إرادة المعنى الأصلي، حتى لا يتحول التعبير إلى مجاز؛ وقد تمنع في بعض الأحيان إرادة المعنى الأصلي في الكتابية لخصوص الموضوع<sup>(4)</sup>. وهو نفس ما عبر عنه صاحب بقية الإيضاح بقوله في سبب الاستثناء: «العارض يمنع من إرادته»؛ كقوله تعالى: «... لَئِنْ كُمْبَلَهْ ذَهَّ ... ﴿١١﴾» [الشورى]... على القول بأن الكاف أصلية وأنه يفيد تقدير المثلبة بطريق الكتابة...»<sup>(5)</sup>. فالهاشمي شديد الترسّم إذن لعلماء البيان في بحث الكتابية؛ يستوي في ذلك لديه الأفكار الرئيسية أو الجذرية التي قد تدل على سعة اطلاعه على كل ما كتب حول الكتابية خاصة عندما تراه يورد أمثلة متعددة وعديدة ويعلق عليها، وبين الجيد منها، «ما يدل على سعة اطلاعه وطول معاشرته لأساليب اللغة العربية»<sup>(6)</sup>، ثم ينتقل إلى ذكر أنواع الكتابية باعتبار المطلوب بها، الذي قد يكون صفة من الصفات أو موصوفاً أو نسبة، وهو تقسيم يعود الفضل فيه إلى السكاكي<sup>(7)</sup>، وإلى تقسيمها باعتبار الوسائط والسباق<sup>(8)</sup> إلى تعريف وتلويح ورمز وإيماء، وهو تقسيم أكثر السكاكي تسميته

(1) جواهر البلاغة، ص 275.

(2) مفتاح العلوم، ص 403.

(3) جواهر البلاغة، ص 273.

(4) جواهر البلاغة، ص 275.

(5) عبد العمال الصعيدي، بقية الإيضاح 3، 150.

(6) الأسلوب الكتابي، ص 63.

(7) جواهر البلاغة، ص 275، 276، وقال محمود السيد شيخون: «ثم ذكر تقسيمات الكتابية مترسماً في

ذلك خطط السكاكي مع الإكثار من الشواهد...». الأسلوب الكتابي، ص 63، وراجع «مفتاح العلوم»،

ص 403.

(8) جواهر البلاغة، ص 276.

**«بانواع الكتابة»**: لغبة العموم على بعضه. ثم يخلص الهاشمي إلى بلاجة الكتابة<sup>(1)</sup>، مبيناً أنها أبلغ من المعرفة والتصریح؛ لأن الانتقال يكون فيها من الملزم إلى اللازم؛ لأنه يتم بادعاء الشيء مع بيته، وهي تمکن القائل من التعبير عمّا يتحاشى الإفصاح عنه احتراماً لن يخاطبه؛ بجمل المعنى المذكور مبهمًا لدى السامعين، أو للنيل من الخصم دون أن يشعر هو بذلك، أو للخدول عن ذكر ما ينبو سماعه إلى ما يحسن إلى غير ذلك من الأغراض. وقد أiben الهاشمي إلا أن يدلّل بحثه للكتابة بما كتبه على الجارم ومصطفى أمين في «البلاغة الواضحة» عن بلاجة الكتابة<sup>(2)</sup>، بحيث أخذ الفصل كله دون أن يضيف إليه جديداً أو يملئ عليه بشيء من عنفياته.

ومن اللافت أنه عنى بوضع عديد من التصريحات المتنوعة، الغرض منها تعليمي، وهذا حتى يندرب الناشرة على صعوبات التبيير والتمييز بين أسماء تمييزاً صابباً. ونحن إذا أعدنا النظر فيما كتبه الهاشمي في الكتابة لم نر إلا مترسماً لخط القداماء في كل ما أورده بشأن تعريف الكتابة والفرق بينها وبين المجاز وأقسامها وبلاوغتها. ومن المؤسف أن صياغة الأسلوب الكثافي على الطريقة القديمة وتقديمه إلى الناشرة في المعرض الحديث أمر منفر، خاصة وأن التصوص التي تُقدم للتمثيل والتطبيق عزفه الأوصال، مجزأة التكويرين؛ مما تكون له آثاره السلبية في عملية التلقى، وهو ما يذهب إليه محمد عبد المطلب بقوله: «رأينا أن الناشرة - وخاصة في المرحلة قبل الجامعية - لم يروا هذه الأدوات إلا في جانبها المشوه الذي يعمل على تزييق النص، وبعثرة مكوناته إلى عناصر مبتورة لا تجمعها وحدة شعرورية أو موضوعية؛ أي أن البلاغة - على هذا النحو - كانت من أسباب نفور الناشر من مجموعة البنى البلاغية أولًا ثم من النص الأدبي ثانياً، ومن ثم كان الأمر في حاجة إلى معاودة النظر في مباحث البلاغة جملةً وتفصيلاً للإمساك بتصور شمولي يجمع بين مفرداتها من ناحية، والكشف عن تفسير عميق لتحولاتها الظاهرة والمبنية من ناحية أخرى»<sup>(3)</sup>.

وتکاد هذه الظاهرة تتطبق على أغلب المولفات البلاغية الحديثة، خاصة ما تعلق منها بالتعبير الكثائي الذي يقدم من خلال مفردة أو تركيب في بيت من قصيدة أو قطعة، ليكتفى فيه بالموضع الذي ترد فيه بالتركيز عليه وإهمال بقية السياق. ومن المؤكد هنا أن

(١) جواهر البلاد، ص ٢٧٨.

(2) جواهر البلاغ، ص 281، 282.

(3) *نهايات الملاحة العربية فراغة أخرى*, ص. 1.

أن الهاشمي ينتهي إلى مدرسة البلاغة القديمة التي تعمد «تدرس البلاغة فيعزلة عن الأدب، واتخاذ الأمثلة من الجمل المقتضبة المبتورة والعبارات المتكلفة المصوّعة»<sup>(1)</sup>. وهو في هذا يلتقي مع البلاغة الواضحة، وبختلف معها في طريقة عرض تلك النماذج، بحيث بدا هو بالآخر، بينما آخرت هي ذلك وأتّرت البداية بالتصوّر والنماذج لاهيئتها.

ولا بد من الإشارة - ولو في عجلة - إلى ترهل تلك الأمثلة بحكم قدم المعرّف الذي قيلت فيه، بحيث أصبحت لا تتماشى وما عليه الحياة المعاصرة من وسائل عيش متغيرة ومعانٍ مستحدثة أمدّنا بها مختلف الثقافات العالمية، وندّ أمكن لبعض الباحثين أن يلحظ ذلك قائلاً: «يمكن الزعم بأن تلك الكتابات القديمة في النصافها بيّنها وتمارجها مجتمع له ثقافة معيّنة تصبح جماليتها منطورية في إطار تلك الزمنية المحددة»<sup>(2)</sup>. وهي إذا قدمت للنائحة ضمن سياقها ذاك فعلت فعلها باعتبارها قالباً من القوالب الجاهزة التي تحمل الملل والسام يتسرّيان إلى نفوس التلقيين، مما يتطلّب عليهم الانفعال لها. وقد يعجب المرء عندما يعلم أن بعضًا من تلك الكتابات مما حواه القرآن ودلّ به على أكثر من معنى وخطاب به الناس، مما يدلّ على خصوصية الخطاب القرآني وتغييره عن الخطاب اللساني العادي.

**ب - محاولات تيسير المسألة البينية: كتاباً بغية الإيضاح، والبلاغة العربية في ثوابها الجديد:**

لم يكدد الدرس البلاغي الحديث يخلو من تأثير منهج القدماء في التاليف والتحليل والشرح والتلخيص، أو أن يظهر ذلك التأثير عكّسياً، فيبدو في محاولة تيسير المسائل البينية الجمّافة بصورة تقربها من أذهان الدارسين وطلاب العلم، خاصة عندما نعلم أن الهوة بين أساليب القدماء والمحدثين قد اتسعت وزادت اتساعاً بقلة الزاد المعرفي الذي عليه دارسو العربية اليوم، ولمل خير من يمثل هذا الاتجاه في التاليف هو الشيخ عبد المتعال الصعبيدي صاحب «بغية الإيضاح لتلخيص المقتحم في حلوم البلاغة» الذي حاول تبسيط مباحث البيان ومنها الكتابة، متبعاً منهاجاً يتناخلي في بعض معالجه مع منهج التحقيق والتوثيق.

وهناك كتاب آخر لعله لا ينبع في منحاه عن الكتاب السابق، وهو كتاب بكري شيخ أمين «البلاغة العربية في ثوابها الجديد»، وهو الجزء الخاص بعلم البيان، والذي

(1) الموجّه الفني للمرسي اللغة العربية، ص 305.

(2) رجا، عبد، فلترة البلاغة بين التقنية والتطور، ص 423.

تناول فيه الكتابة محاولاً هو الآخر أن يخلع عليها ثوباً قثيباً يخلصها من آفة الجمود والتحجر اللذين جسماً عليها، ولم يجعلها تطلق إلى فضاءٍ واسعٍ من شأنه أن يجذب إليها الناثنة ويعييها إلى نفوسهم. غير أن فرقاً هاماً بين المؤلفين يجب التذكير به بدأة، وهو أن الكتاب الأول لا ينبعدي شرح الإيضاح للخطيب القرزوبي، وإن كان مؤلفه أضاف إليه إضافات ستتناولها في موضعها؛ ولذلك فإن كتابه لا يختلف في جملته عن شروح التلخيص، اللهم في نزعة التيسير الفالة عليه والتي تتعاشش دروح العصر، ولعلها إحدى بوادر الصحوة العلمية التي شملت تيسير كثير من علوم العرب وغيرها. وجاء كتاب «البلاغة العربية في ثوبها الجديد» في تصميمه العام متربماً لخطي المؤلفين القدماء؛ إذ بدا بوضوح تعريف للكتابة وضرب لها الأمثلة وأتى بالشواهد من الأدب العربي قديمه ومحدثه ثم قام بتحليلها تحليلاً أدبياً يشهد على ذوق رفيع، ثم عرض لأقسام الكتابة بحسب التقسيم الشائع لدى علماء البلاغة وأيضاً باعتبار الوسانط، ثم أتبع ذلك بتخصيص القول في الرمز من الجاهلي إلى العصر الحديث؛ لكونه نوعاً من الكتابة، وختم قوله ببلاغة الكتابة، وقد يعد الإكثار من النصوص الشعرية والترية المشوقة وصياغة الحدود ومحاذيج الشعر الجديد - وهو الحرج - واعتبار الرمز ملحةً من ملامح تطور التعبير الكثائي من المظاهر الدالة على نزعة التيسير التي أخذ بها المؤلف نفسه.

أبان الشيخ عبد المتعال الصمبيدي الآسياط التي دفعته إلى شرح الإيضاح بقوله: «وقد نأى الإيضاح وطريقته السابقة على المتأخرین من علماء البلاغة، فلم يضعوا عليه من الشروح والحواشي والتقارير مثل ما وضعوا على كتاب التلخيص، اللهم إلا شرحاً ضعيفاً للأسرار التي لا يزال مخطوطاً بدلر الكتب المصرية»<sup>(1)</sup>.

ولعل ما يصعب فرامة الإيضاح أيضاً كونه فرعاً لأصلٍ؛ هو التلخيص الذي أيام حوله القدامى شرروحاً وتعليقات وتقديرات أضاعت القارئ في مساعات لا طائل من ورائها. ومن الحق أن جهود السكاكي وأتباعه من الشراح ظلت محل خلاف بين الدارسين إلى اليوم، فإذا اهتمت تلك المدرسة بكتونها جنت على البلاغة العربية وأغرقتها في أوحال لم تكن تخرج منها إلى اليوم، فإن بعض الدارسين المحدثين يرون عكس ذلك ويشتتون رأيهما مخالفاً: «هو أن معظم الجهد البلاغي القديم جهد معاصر بكل المقاييس، وأن اتهام السكاكي ومدرسته بتعقيد البلاغة اتهام باطل، فلم يصن الرجل شيئاً سوى أنه حول البلاغة إلى علم دقيق»<sup>(2)</sup>.

(1) بله الإيضاح، ملحة المؤلف، ص 6.

(2) ليهات البلاغة العربية فريدة المعرى، ص 14.

والواقع أن العنت الذي يلاقيه دارسو البلاغة العربية القديمة سببه الإخلال بالعلقة الجدلية التي تربط بين فنون الخطاب اللساني وبين المباحث البينانية والتي هي وليدة تلك الفنون ونتاج طبيعي لها؛ ولذلك حاول بعض الدارسين المحدثين تدارك ذلك بإرادة الآهوة الفاصلة بين المسألة البينانية وبين الغضاة الذي وجدت فيه أول أمرها، بمحاولة «التفاهة على العزلة التي كانت بين درس الأدب ودرس البلاغة، وجعل البلاغة جزءاً من الدراسات الأدبية التي يزدحها النص، وبهذا مُحيت من درس البلاغة تلك الجمل التافهة، والأمثلة المتكلفة»<sup>(1)</sup>. وإذا كانت تلك المحاولة نفعية للعودة بالبلاغة إلى أصولها الحقيقة؛ فإن مؤلف بغية الإيضاح أراد أن يبدأ من المرحلة التي توقفت عندها جهود البلاغيين القدماء في فن الكتابة، فعكف على قراءة كتاب التلخيص وكل الشرح والمحواشي والتقارير التي ألفت حوله وحاول صياغة شرح له ، وقد لخص جهوده فيما يلي :

- ١ - اختيار ما تلزم إضافته إليه مما هو من صميم مسائل البلاغة من تلك الشرح والمحواشي والتقارير، واختيار هذا من ذلك الخصم من المحاكمات اللغوية ليس بالأمر السهل؛ لأنه يحتاج إلى فهم صحيح لها، وإلى ذوق أدبي يميز الصالح للاختبار من غيره.
  - ٢ - شرح الشواهد النظرية شرحاً موجزاً ينسبها إلى قائلها ويفسر غريبتها وبين ما فيها من فوائد بلاغية، وموضع الشاهد فيها .. .
  - ٣ - وضع عناوين في كل باب من أبوابه لموضوعاته المختلفة ليسهل الرجوع إليها، ووضع تبريرات آخر كل موضع منها للاختبار فيها، ولقت طالب علوم البلاغة إلى أهم ناحية فيها.
  - ٤ - نقد ما يجب نقده من مسائله، ولا سيما المسائل التي ينقلها عن السكاكي، وفيها من التكلفات والتعقيدات ما ينافي عن ذوق الأدب والبلاغة.
  - ٥ - صياغة التعليقات في أسلوب لا يكون فيه تعقيد ولا تطويل عمل، ولا إيجاز مخل، حتى تكون ملائمة للذوق موضوعها من علوم البلاغة»<sup>(2)</sup>.
- ولقد حاولت الوقوف على طبيعة ذلك الجهد من خلال بعض الإضافات التي أضافها الشارح في المحواشي؛ فكان كالتالي :

(1) الموجه الفني للمرسي اللغة العربية، ص 306.

(2) بنية الإيضاح، 1، 6، 7.

قال الفزوي: «الكتاب لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حيثنا»<sup>(1)</sup>. وقال صاحب البغية معتبراً عليه بالإضافة: «وقد تمنع إرادته فيها لعارض يمنع من إرادته؛ كقوله تعالى: ﴿... لَئِنْ كَفَرْتُمْ فَلَا...﴾ [الشورى]، على القول بأن الكاف أصلية، وأنه يفيد المثلية بطريق الكتابة، فلا يصح إرادة المعنى الحقيقي فيه؛ لأنه ينفي ثبوت المثل له تعالى»<sup>(2)</sup>. وهو شرح له صلة بما قاله علماء البلاغة في البنية الثانية للكتابية، فقد يحدث أن تتعذر إرادة المعنى الحقيقي في الكتابة لسبب من الأسباب، وقد عقب سعد الدين التفتازاني على ذلك بقوله: «المراد بجواز إرادة المعنى الحقيقي في الكتابة هو أن الكتابة من حيث إنها كتابة لا تناهى ذلك، كما أن للمجاز ينافي، لكن قد يمتنع ذلك في الكتابة بواسطة خصوص المادة، كما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿... لَئِنْ كَفَرْتُمْ فَلَا...﴾ [الشورى] أنه من باب الكتابة؛ كما في قولهم مثل ذلك لا يدخل؛ لأنهم إذا نفوه عن يمائله وعمن يكون على أحسن أوصافه فقد نفوه عنه»<sup>(3)</sup>. وعلى ذلك صاغ صاحب بغية الإيضاح امتناع إرادة المعنى الكتابي بما يجعلنا نتأكد من اطلاعه الواسع علىأغلب ما كتبه علماء البلاغة في التعبير الكتابي، وقد استشهد بالآية القرآنية الكريمة التي يظهر أن الزمخشري هو أول من أشار إليها ضمن مسياق حديثه عن امتناع إرادة المعنى الحقيقي، وإن يكن صاحب بغية الإيضاح قد سلك الإيجاز والوضوح مراعياً آذواق طلاب العلم والمتخصصين في مسائل البيان.

وقال الفزوي في موضوع تال: «إن المجار ملزم قرينة معاندة لإرادة الحقيقة كما عرفت، وملزم معاند الشيء معاند لذلك الشيء»<sup>(4)</sup>. وقال صاحب بغية الإيضاح: «جرى الخطيب في هذا على المشهور من أن الكتابة قسم آخر غير الحقيقة والمجار، وتقبل: إن الكتابة لفظ مستعمل في معناه الحقيقي ليستقل منه إلى المعنى المجازي، وعلى هذا تكون الكتابة قسماً من الحقيقة، وفيه: إن الكتابة تارة يراد بها المعنى المجازي لدلالة المعنى الحقيقي ليدل به على المعنى المجازي فتكون حقيقة، والخلاف في مثل هذا لا يطعن في نفسه»<sup>(5)</sup>؛ فقد حاول الشارح بسط الحالات القائم حول أصل الكتابة أمي من المغار أم من الحقيقة، فأورد في ذلك رأي الفزوي الذي يعتبرها قسماً غير الحقيقة والمجار،

(1) بغية الإيضاح 3، 150.

(2) المرجع السابق 3، 150.

(3) مختصر الفتايات، ضمن شروح التلخيص 4، 240، 241.

(4) الإيضاح 3، 150.

(5) المصدر السابق 3، 150.

كما أورد شيئاً من قول بعض الشراح القدامى، ومنهم السبكي الذى قال: «وقد يقال إن الكناية قسمان: تارة يراد بها المعنى المحتفى ليدل به على المعنى المجاري فىكون حقيقة، وتارة يراد به المعنى المجاري لدلالة المعنى المحتفى الذى هو موضوع اللفظ عليه فىكون من أقسام المجارى...»<sup>(1)</sup>، معلقاً على ذلك كله بأنه ما كان ينبغي الاعتنى به مثل هذه الاختلافات لقلة الجدوى المرجوة من ورائها. وتكاد هذه الملاحظة لا تبتعد عن عديد المأخذ الذى يوجهها الدارسون المحدثون للبلاغيين القدامى من مثل التكثير من القسمة والاتكاء على مباحث المنطق والفلسفة وإهادار الجهد في مسائل خلافية؛ كالبحث في أصل الكناية: أهو من الكلبة أم من الستر وما إلى ذلك، غير أن الانتصار للدرس البلاغي القديم ما زال أمراً يأخذ به بعض الدارسين المحدثين الذين ينادون بضرورة «التصدى لتلك الأصوات التي ترتفع حيناً بعد حين بالهجوم على البلاغة القديمة، والعجب أن معظم هؤلاء المهاجمين إذا احتملوا للدراسة التطبيقية مع الخطاب الأدبي لا يجدون ما يسعفهم إلا تلك الأدوات البلاغية القديمة: من تشبيه واستعارة وكناية ومن تقديم وتغيير وحذف وذكر وتعريف وتنكير ومن سجع وجناس وطباق، وربما كانت الإضافة التي نلاحظها على استعمال هذه الأدوات هو إخضاعها لسميات طارئة، تورم بالحداثة كالانحراف والانتهاك والازدواج، ثم إدخالها إلى دوائر الإحصاء العددى، وهي دائرة لم تغب عن القدماء تماماً، وإن كانت إشارتهم لها خاطفة دون أن يطرها العنابة الكافية التي أصبحت لها في الدرس الأسلوبى الحديث»<sup>(2)</sup>. ونائساً على ذلك، فإن البحث في صلة الكناية بالمجارى لا يعد إلا جزئية متخصصة عن تأثير المنطق في البلاغة، وهي شبيهة بالبحث في الصلة التي تربط بين الكل والجزء، ولا تشكل وبالتالي قضية هامة ذات بال يمكن توجيه النقد من أجلها للبلاغيين القدامى، فتهفهم بإضاعة الورقة في أمور لا تشيب ولا تنفي من جوع.

وفي شرح بقية الإيضاح بعض الأدلة على أن الشيخ عبد المتعال الصعیدي لم يزد على أن صاغ الشروح القديمة صياغة فيها كثير من تسيير العبارة ووضوحها، فإذا قال الخطيب القزويني: «لأن اللارم ما لم يكن ملزوماً يمتنع أن يتغلب منه إلى الملزم»<sup>(3)</sup>. قال صاحب بقية الإيضاح: «لأن اللارم قد يكون أعم من الملزم، كلزوم الحبوان

(1) عروس الأفراح، ضمن شروح التخييم، 4، 243.

(2) أدبيات البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 9.

(3) بقية الإيضاح 3، 151.

للإنسان، ولا دلالة للعام على الخاص<sup>(1)</sup>، وهي عبارة مستوحة من بعض شروح المتقدمين. فإن صاحب المطرول يقول: «لان اللازم من حيث إنه لازم يجوز أن يكون أعم من الملزم، ولا دلالة للعام على الخاص، بل إنما يكون ذلك على تقدير تلزمهما وتساويهما»<sup>(2)</sup>. ولقد عدَ الانتقال في الكناية من اللازم إلى الملزم مِنْ بيْزها، وهو من الأفكار التي تأثر فيها البلاغيون - بدءاً من السكاكي - بعد القاهر البرجاني، كما يذهب إلى ذلك بعض الدارسين: «وكل ما فعله السكاكي والقرزويني وشرح التلخيص أنهما ربوا ما في دلائل الإعجاز... وأصبحت السمة في بلاغة الكناية الانتقال من اللازم إلى ملزم معين ومعلوم...»<sup>(3)</sup>. وقد سلك الشيخ عبد المعال الصمدي الإيجاز في صياغة الفكرة وتأييدها، بمثال وإن يكن مسبوقاً إليه من قبل البلاغيين القدماء.

وربما أنت تعلقates مفتقرة إلى زيادة التوضيح؛ فقول القرزويني في كتابة الموصوف: «ومعها ما هو مجسراً معانٍ، كقولنا كناية عن الإنسان: هي مستوى القامة عريض الأظفار»<sup>(4)</sup>. يعقب عليه بقوله: «لا داعي إلى تقسيم هذا القسم إلى فئتين إلا الرغبة في تكثير الأقسام»<sup>(5)</sup>. علمًا أن السكاكي هو صاحب هذا التقسيم، وقد اعتبر الكناية فيه بعيدة، نتيجة لتلقيق عديد الصفات التي تختم بالموصوف. ومن المفيد التنبيه إلى أن ضروب التقسيم التي تعتبر من المأخذ الذي يواخذ بها السكاكي وأتباعه ناتجة عن الجوانب الإجرائية التطبيقية لنماذج الكناية والتي تُوقفنا على عدد الصفات للخاصة بالموصوف.

ولعل من إضافات صاحب بغية الإيضاح عديداً من التمرينات التي ألحقتها ببحث الكناية بنيت على الموارنة بين كنايتين عن العفة في بيت المتنبي:

إني على شفهي بما في خمرها لافتٌ مما في سرابيلاتها

وبيت الشريف الرضي:

(1) بفتح الإيهاش 3، 151.

(2) المطرول، ص 408.

(3) فنون بلاغية، ص 189.

(4) بفتح الإيهاش 3، 152.

(5) المرجع السابق 3، 152.

أحن إلى ما يضمن الخمر والخليل وأصدق عما في ضمان المأزر<sup>(1)</sup>

أو على إبابة المطلوب بالكتابية من أقسامها ثلاثة من خلال مفهوج شعري ونشرى، وهل بعض الكتابيات من القريبة أم من البعيدة؟ وما نوع بعض الكتابيات القرآنية؟ وقد ختم تلك التعميريات بأمثلة نظرية في الفائدة من تقسيم الكتابية، والفرق بين دلالات الحقيقة والمجاز والكتابية والتعریض، والفرق بين الكتابية العربية والتعریض مع التمييز لهما بأمثلة<sup>(2)</sup>. ويبدل وضع هذه التعميريات على الغاية التربوية التي جعلها الشيخ عبد المتعال الصعیدي ضمن ما عني به في شرحه للإیضاح، ولعل ذلك هو الذي جعله ينزع إلى تبسيط صياغة العبارات بجعلها قريبة لأذهان الدارسين في أسلوب واضح يغلب عليه الإيجاز.

وأما شرح الشواهد فشمة مواضع كثيرة تشير إليه، منها: «ومنه قوله كتابة عن القلب:

الضارين بكل أبيض مخدّم والطاعون مجتمع الأضنان»<sup>(3)</sup>

قال صاحب بغية الإیضاح: «هو عمرو بن معدیکرب، ورواية الموارنة: «الضارين»، والمخدّم: القاطع من السيف، والأضنان: جمع ضفن وهو المخدّم، ومجامع الأضنان: القلوب. وبهذا تكون كتابة عن موصوف، وقد قليل: إن الماجامع جمع مجتمع، وهو اسم مكان مشتق من الجمع؛ فيكون إطلاقه على القلب حقيقة لا كتابة. وأجيب بأن هذا اللفظ لم يرد منه اللذات الموصوفة بالصفة كسائر المشتقات، وإنما أريد منه الذات فقط على سبيل الكتابة؛ لأن الطعن لا يكون إلا فيها وحدها»<sup>(4)</sup>.

ولعل شرح الشواهد بمثل هذا المنهج الذي يسير عليه صاحب بغية الإیضاح يشهي بمنع التجاوز في كثیر من مواصفاته؛ إذ فيه توثيق رواية البت، والثبت من نسبته إلى فائله، وفيه عناية بشرح الألفاظ والعبارات وذكر لمختلف تأويلات المعنى، وذلك كله لا يسع - كما سلف الذكر - عن التحقيقين الذي «ليس مجرد خدمة للنص، ولكنه استكمال لعملية التوثيق»<sup>(5)</sup>.

(1) بغية الإیضاح، 3، 165.

(2) المرجع السابق، 3، 165، 166.

(3) المرجع السابق، 3، 151.

(4) المرجع السابق، 3، 152.

(5) جيد للجيد هاب، تحقيقتراث العربي منهج وتطوره، ص 291.

واجه المؤلف صعوبات جمة تتعلق بجهل أسماء الشعراء، وكابد كثيراً من العنف من نوع المشاق التي يلاقيها محققو التراث العربي، الذين يجمعون على أن «الصعوبة حقاً في الشواهد المرسلة بغير أسماء قاتليها»<sup>(1)</sup>، وقال صاحب الإيضاح: «وكقوله: وما يكفي من حيب فلاني جبان الكلب مهزول الفصيل»<sup>(2)</sup>

قال صاحب بغية الإيضاح: «الفصيل: ولد الناقة، وهزالة: بحرمانه من لبنيتها بحرها أو بإيثار الفسيان به؛ يعني أنه لا عيب فيه إلا ذلك، فهو من باب تأكيد المدح بما يشبه اللهم»<sup>(3)</sup>. ولا تختلف طبيعة هذا العمل عن تخريج الشعر، بدايةً من العناية بدلالات المفردة في البيت إلى محاولة الإمام بمعناه الكلمي، وكان حرفاً بالشارح اتباع هذه الشواهد القديمة بما يشكلها من أمثلة حديثة حتى تنزل تلك النصوص متزلاًها من المقصود الحديث، وحتى نبعث الحياة في النصوص، باعتبارها أهم مستوى من مستويات البنية الكنائية، خاصة وأن أكثرها فقدت عنصر الحياة والдинامية التي تحملها تؤثّر في النفوس فتجعلها تنبض أو تترنح، وبجعل رجاء عبد ذلك بقوله: «فقدت بتغير الأوضاع التاريخية والحضارية والثقافية ما كان لها حين عبرت عن واقع عصرها الذي خلقها»<sup>(4)</sup>، بحيث تحولت إلى قوالب جاهزة لا تصل بحياة الناس من قريب أو من بعيد.

وقال صاحب الإيضاح: «ومن هنا النوع قول نصيبي:

لعبد العزيز على قومه وغيرهم من ظاهره»<sup>(5)</sup>

قال الشارح: «الآيات لنصيبي بن رياح في مدح عبد العزيز بن مروان، والمعنى: جمع منه، وهي النعمة»<sup>(6)</sup>. وقد تكفي مثل هذه الإحالات في الدلالة على طبيعة عمل الشارح في توثيق الشواهد، ونسبتها إلى قاتليها، والعناية بأصغر وحدة في الخطاب إلى أكبر شيء فيه، بلدية من المفردة إلى المعنى العام.

(1) عبد المجيد دباب، تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره، ص 292.

(2) بغية الإيضاح 3، 154.

(3) المرجع السابق 3، 154.

(4) رجاء عبد، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، ص 423.

(5) بغية الإيضاح 3، 154.

(6) المرجع السابق 3، 154.

قام الشیخ عبد المتعال الصعیدی بشرح کتاب «الإیضاح» للقزوینی، متبعاً منهجاً یغلب عليه التقليد، بحیث تدل أكثر حواشیه علی أنه استقى كثيراً من المفاهیم والإضافات من شروح القدماء لكتاب التلخیص بالأسلوب بسط يتمیز بوضوح العبارة ولیجار الفكرة. وإذا كان قد أسمى شرحه بعنیة الإیضاح، فإن تلك التسمیة لا تنطبق الانطباق التام علی طبیعة الشرح الذي لا یتعدى التفسیر والتوثیق وعرض بعض المسائل المتعلقة بالكتابة، كما فعلتها الشراح القدامی، مع فارق التهدیب والتسهیل الغالب علی کتاب بعنیة الإیضاح.

فاما إضافاته المتمثلة في زيادة التوضیح، وتوثیق الشواهد، واعتراضه علی بعض تقسیمات الكتابات، فلا تخلو من جهد طب دال علی عناء عادة ما یتعرض سیل المحققین.

واما اختباره لشرح کتاب الإیضاح دون کتب البلاغة الأخرى فامر يواحد عليه، لكون مسائل هذا الكتاب - ومنها الكتابة - واضحة فلا داعی إلى إعادة شرحها، هنا إذا اضفتنا إلى ذلك أن الإیضاح ما هو الا شرح لكتاب تلخیص المفتاح للخطیب القزوینی، مما يجعلنا نستبعد أي إضافة يمكن أن تضاف إلى الشروح.

ومن بين أن الشرح باعتباره طریقة او منهجاً، إما هو من مخلفات الثقافة العربية الكلاسیکیة التي كانت تعنى بشرح دواوین الشعراء وأمهات کتب النحو والصرف، وكتب الأدب والبلاغة، فهو إذن مسوق في منهجه وطريقه عرضه للمادة، ويکاد شرحه لا يتصل بثقافۃ طلاب البلاغة المحدثین إلا في صياغة العبارة والأسلوب السهل، فاما اثر البلاغة الإفرنجیة فلا يظهر فيه على الإطلاق.

\* وأما الكتابة في کتاب «البلاغة العربية في ثوبها الجدید»: فإن المؤلف حاول صياغة تعریف للكتابة، مقتبساً من تعریفات القدامی، یعتبرها فيه شعبۃ من شعب المجار، قال:

«کلام أرید به معنی غير معنیه الخطیبی الذي وضع له، مع جواز إرادة ذلك المعنی الأصلي، إذ لا قرینة تمنع هذه الإرادة»<sup>(1)</sup>.

ويغلب على الظن أن المؤلف لم يكن مقتنعاً بتلك الصياغة، فبحث عن حد للكتابة في کتب التراث، فلم یجد أحسن من تعریف عبد القاهر<sup>(2)</sup> الذي لا تمحى جهوده في الدرس البلاغی عموماً، والمآلیة الیاتیة خصوصاً.

(1) البلاغة العربية في ثوبها الجدید، 2، 139.

(2) للرجوع السبق، ص 143، ودلائل الاصناف، ص 52.

ومن مظاهر التزعة نحو التبيط والتيسير الاعتماد على نماذج الشعر العربي الحديث التي تعبّر عن مشاغل الإنسان المعاصر، ويفصله عن ملاذ للتحرر والانعتاق من براثن المستعمر، مثل قصيدة الشاعر الفلسطيني هارون هاشم رشيد عنوانها «يبني هناك»:

هناك فوق رفنة منسية مهجورة  
في مسرح الأحلام في قريتنا المأسورة  
بقبة نزل قد يشرعوا سطوره  
قد هدموا جدرانه ومرقعوا زهرة  
لمات النسمة في ال حديقة التضيير  
وأصبحت مهجورة حديقة مفخورة<sup>(1)</sup>

بحيث قام بتحليل الآيات وإعطاء فكرة عن الجو العام للنص، مبيناً بعض الدلالات الكناية؛ فالشاعر لا يتحدث عن بيته أو عن حديقة منزله، وإنما يكتفي عن فلسطين، مبرراً شدة تعلقه وهيامه اللامحدود بها، وقد خلص في النهاية إلى طبيعة التعبير الكنايى ذي الدلالة العقلية، والذي قد يأتي في المفرد والمركب، وقد تختبئ إرادة معناه الحقيقي.

ولم يكتفى يمثل للكناية من النصوص الشريحة التي استوحى معانيها من الأدب العربي الكلاسيكي، والغالب على أسلوبها التشويق حتى يجلب التارسين إليها، و يجعلهم يتذوقون النص الأدبي ويقفون من خلاله على سر التعبير الكنايى، ولعله في هذه النقطة يلتقي مع توجهات الدرس البلاغي الحديث الذي يعتبر «أن النصوص هي الأصل، وأن المسائل البلاغية تابعة لها، بمعنى أننا نختار النص أولاً، ثم ندرس ما فيه من الألوان البلاغية المقررة، لا أن نختار اللون البلاغي أولاً ثم نبحث له عن النص الملائم»<sup>(2)</sup>، محاولاً بذلك العودة بالمسألة البيانية - ومنها الكناية - إلى الفضاء الحقيقي الذي نشأت فيه، وهو فضاء يتميز بالرحابة والتنوع والثراء.

وأما إذا انتقلنا إلى تقسيمه للكناية، فإننا نراه يأخذ بتقسيم السكاكي باعتبارها كناية عن صفة أو عن موضوع أو عن نسبة، كما جرى على حدّ ما أسماء السكاكي أنواراً على أنه تقسيم آخر لها، إذ تتفاوت إلى تعریض وتلويح وإيماء ورمز<sup>(3)</sup>.

(1) البلاغة العربية في ثوبها الجديد، 2، 139.

(2) المرجع الفني للدرسي اللغة العربية، ص 308.

(3) البلاغة العربية في ثوبها الجديد، 2، 149، وراجع منتاح العلم، ص 403.

وحاول المؤلف الوقوف عند التعریض في اللغة والاصطلاح، وأورد في ذلك قول أبي منصور الشعابي وابن الأثير، كما ذكر تفريغه - أي ابن الأثير - بين الكتابة وبين باقي صور المجاز - وخاصة التشبيه - ليخلص في النهاية إلى وضع تعریف لها، وهو أحد الكتابة الجامع لها هو: أنها كل لفظة دلت على معنی بجور حمله على جانبی الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز<sup>(1)</sup>. ثم بين صلة الكتابة بالاستعارة باعتبارها - أي الكتابة - جزءاً من الاستعارة.

ولم تفتئ إباهة الفرق بين التعریض والكتابية كما وردت في كتاب «المثل السائر»، وقد ضرب له أمثلة من القرآن الكريم والشعر والشعر، وسار على تلك الطريقة مع باقي أنواع الكتابة.

ومن اللافت أن المؤلف أثر العودة إلى ما قاله البلاغيون القدماء في فن الكتابة، وتخص بالذكر من أولئك ابن الأثير، وأبا منصور الشعابي، وعبد القاهر الجرجاني، والسكاكيني، مما يؤكد غلبة تأثیره بالمدرسة القدیمة التي يظهر أنه ترسّم خطى علمانها في أكثر الفصول التي عقدها بدءاً من التعریض والأقسام إلى السر في بلاغتها الذي تقف عليه من خلال ذکر الحقيقة مصحوبة بدلیلها، والقضية في طیها برهانها.

ومن شأن التعبير بالكتابية أن يصنف على المعنی بهاءً ورونقًا ومحملة، وهي من الأدوات التي يتم بها تصوير المعنی، فتشارك بذلك كثیراً من الفنون في خصائصها، وهي أيضًا مظهر من مظاهر الإيجاز في الخطاب اللساني، بحيث يتم التعبير عن المعنی بالقليل باللفظ الذي يكتفى فيه بنفسه فلا يكون محتاجاً لغيره.

والكتابية وسيلة تعییرية تجعلك في منأى عن التصریح بما لا ترغب قوله أو مصارحة الآخرين به، شأن ذلك شأن العرب في عدم التصریح باسماء النساء رغبة عن الذکر، ولإشاراً للستر.

ولا يخلو كلام المؤلف من إعادة أهم أفکار البلاغيين القدماء في بلاغة الكتابة، مما يدل على أن محاولة التجديد التي يوحي بها عنوان الكتاب ضئيلة للغاية، بحيث لا تخفى عليها من خلال جهد المؤلف الذي يبذل في مبحث الكتابة بالجملة والتفصیل.

وأما حدیثه عن الرمز في الأدب العربي في رحلته من العصر الجاهلي إلى العصر الحديث، فتأقرب إلى التاريخ منه إلى الدراسة الفنية، بحيث بنى فكرته في ذلك على التلکیق بين الكتابة والرمز باعتبار أنه نوع من أنواع الكتابة نظره بشكل فعلي في العصر

(1) البلاغة العربية في ثوبها الجديده 2، 151، واطل السار 3، 52.

الحديث، كما يؤكد ذلك بعضُ الباحثين «الاسلوب الرمزي بعد تطوره للتعبير بالكتابية متفقاً مع ما يتطلبه العصر الحديث»، وهو عصر المعرفة الفردية والعالم الثالثية المتفردة؛ لأنَّ رؤية ذاتية محفظة، ترتكز على قوانين داخلية منفصلة تماماً عن القوانين الخارجية التي توافض الناس عليها، فهو كالشيفرة، ورموزها تتلزم التوصُّف في أعمق الناعر...<sup>(1)</sup>.

والمهم في دراسة بكري شيخ أمين للرمز هو أن افتراضه الذي أشرنا إليه سابقاً أدى به إلى ذكر تعريفه الاصطلاحي؛ وهو «الرمز في عرف البلاغيين هو كناية قليلة الوسانط، خفية اللوام»<sup>(2)</sup>.

فاما دلالته: فتتراوح بين الحفاء القريب والبعيد، وهو إذا بلغ مداه في التعبية كان لعنًا أو لفزاً.

وقد اهنت العرب في الجاهلية إلَّه وأطلقوا عليه اسم اللحن أو الملحن، والف ابن دريد كتاباً أسماء «الملحن»، وهي من الموضوعات التي يعني بها الفقهاء؛ لكنَّها من الأمور التي تكثر فيها الحيل الشرعية.

لقد ازدهرت الملحن في العصر العباسي تحت اسم «المعنى»، حتى شاعت وانتقل الشعراء منها إلى الإلفار والشعبية. ولم يفت السيوطي ذكر أقسام الإلفار؛ منها ما فصَّله العرب، وأخري فصَّلتها أئمة اللغة، وأبيات اهنت إليها العرب ولم تقصدها. وقد ألف ابن قتيبة كتاب «المعاني الكبير»، وهو لا يبعد عما يسميه الأدباء بأبيات المعاني التي لا تفهم من أول وهلة عند سماعها.

ثم كان للصوفية تعلق شديد بالرمز؛ لكنَّهم وجدوا فيه أحسن وسيلة للتعبير عما يجيش به وجدانهم، وشاركُهم في ذلك شعراء المدح النبي، ونخص بالذكر منهم البوصيري، وإنْ تكن هناك فروق بين مضمون الشعر الصوفي وشعر المدائح التبوية.

(1) ملنَّان حسِّن قاسم، *التصوير الشعري: الجنسية الشعرية ولذوات رسم الصورة الشعرية*، ص 146. قامت سدرة التحليل النفسي باستغلال الرمز في الإبداع الأدبي، وحاولت تحليله، وتأويل دلالته في الصور، وقد جاء تعريفه في موسوعة علم النفس كما يلي: «هو بمعناه العام شيء» أو «فاعلية ونشاط يمثل شيئاً آخر أو يقوم بتحليل عنه وله». وفي نظرية التحليل النفسي: يدل الرمز على تأثير شيء ما لمواد جنسية مكونة في العادة ولا شعورية، حيث تكون هذه المواد على صلة غير مباشرة بالشيء الذي يرمز إليها. ويشير الرمز إلى الفكرة أو الميزة إشارة مسيرة؛ فالازنقة هي مثلاً رمز للطهارة؛ أسد رزق، موسوعة علم النفس، ص 146.

(2) *البلاغة العربية في ثوبها الجديدين* 2، 157.

ثم ما لبث أن تأثر الأدب العربي بالأدب الرمزي العالمي، بعد أن تم الاطلاع على الأدب الغربي وقراءاته ومحاولته محاكاته والجري على أسلوبه؛ فكان منه الواضح المكشف، وكان منه الغامض الموغل في الغموض.

ولا يفتئ المؤلف يستشهد بأمثلة من الشعر الرمزي القديم والمحدث العمودي والحر، ويستدل منها على ظاهرة الغموض التي اجتاحت الشعر الحر وحولته إلى طلاسم<sup>(1)</sup>. إننا إذا أمينا النظر في التصور الذي أقام عليه المؤلف بحثه للكنایة وجذبناه مضطرباً في بعض الأحيان؛ لأنه ليس بين أيدينا ما يدل على أن الكنایة انعكست تطورها في ظاهرة الرمز التي هي دخيلة - بالشكل الذي نلمسه اليوم - على أيدينا وإن كان العرب استعملوه واعتبره علماء البلاغة نوعاً كنائياً. فهو إذن تصورٌ افتراضي يكشف عن محاولة توفيق بين الظواهر الأسلوبية، لا يقوم على أساس مكينة تراعي نقاط التشابه والاختلاف بين الفتوح، مثل البحث في العلاقة بين طرفي الكنایة وطرف الرمز؛ وعلى ذلك فإن العلاقة بين طرفي الكنایة تختصر في علاقة الردف والتبيعية، أو هي علاقة تلازم بين المعنى الذي يدل عليه ظاهرة اللفظ وبين المعنى الذي يستدعيه، ولكن العلاقة بين الرمز والمرموز إليه علاقة تفاعل وتنادخل، ترتكز على المشابهة التي تحدث عن طريق التقطط وحدة الأثر النفسي بين الأشياء.

وإذا كانت الكنایة تستمد دلالتها من روح العصر وتقاليده وقيمه ومقدراته؛ فإن الرمز يقطع روحه من روح الشاعر ودهاليز نفسه المظلمة ونمماريه المتردية...<sup>(2)</sup>. وقد أغفل المؤلف شيئاً من هذا، واكتفى بالتاريخ للرمز للاعتبار الذي المحنا إليه سابقاً.

وبالجملة: فإن المؤلف حاول تيسير بحث الكنایة، وكان عليه أن يخرج بين منهج القدماء والمحدثين، بحيث عرف الكنایة، وذكر أقسامها وأمثالها ومتزلتها في البلاغة؛ مقتدياً في ذلك كله بالقدماء، ثم حاول أن يتزعزعاً فيه بعض التجديد، فأكثر من أمثلة الشعر المحدث والشعر الحر، وحللها تحليلاً أدبياً، مستدركاً على أصحاب الطريقة التقليدية الذين باعدوا بين الأدب والمسألة البينية.

(1) البلاغة العربية في ثورها الجديد، 2، 167.

(2) التجربة الشعرية والذوات رسم الصورة الشعرية، ص 146.

ج - غلبة الاتجاه التقليدي - كتاب «علوم البلاغة»:  
تناول الشيخ أحمد مصطفى المراغي الكناية في كتابه «علوم البلاغة»، وكان يدومنذ  
الرحلة الأولى أنه يترسم خطط القدماء في بحثها، وخاصة السكاكي الذي يظهر أنه تأثر  
بأراه في أكثر من موضع في المباحث الأربعية التي خصصها للكناية.

بدأ الشيخ المراغي بتعریف للكناية لغةً واصطلاحاً مورداً لها في ذلك معنین<sup>(1)</sup>.  
أحد هما: المعن المصدرى؛ وهو اللفظ الذى يطلق ويُراد به لارم معناه مع جوار إرادته،  
والثانى: اللفظ المستعمل فيما وضع له على أن يتقلّ منه إلى لارم المقصود؛ نظراً لما  
يبنها من علاقة ولزوم عرفي أو تبعية. فتكون الكناية بذلك حقيقة؛ لأن اللفظ استعمل  
فيما وضع له لكن ليس لذاته ولكن ليتقلّ منه إلى لارمه، وكان الشيخ المراغي قد أشار  
في أثناء ذلك إلى أن بعض العلماء اعتبر الكناية واسطة بين الحقيقة والمحاجر، فهي ليست  
محاجراً ولا حقيقة<sup>(2)</sup>.

وعلمومً أن المؤلف مسبوق في جميع هذه الأفكار من قبل غيره من علماء البلاغة ما  
يدل على أن جهوده - وخاصة مسألة التعريف - لا تتعدى الجمع والمقابلة وحسن  
العرض مع العناية بإيراد الاختلافات التي ظهرت لدى القدماء، وهذا على حساب  
الجانب الفنى في التعبير الكنايى.

لم يفت الشيخ المراغي يستنتاج دلالة الكناية وصلتها بالخطاب اللسانى العربى؛ فقد  
عرف عن العرب أنهم يتلقونون بلفظ ولا يريدون منه معناه الدال عليه، بل لارم معناه،  
بحيث إذا أطلق الأول تبادر إلى اللعن المعن الثانى. ثم يورد الشيخ المراغي أمثلة من  
كتابات القدماء؛ كقولهم: فلان رحب الصدر، كناية عن الحلم، وفلانة نزوم الفحوى،  
كناية عن أنها متفرقة مخدومة لها من يكفيها أمرها من الخدم والخدم<sup>(3)</sup>.

وما يدل على أنه شديد الاقتناء بالسقاكي إياته الفرق بين الكناية والمحاجر باعتبار  
عدم امتلاع إرادة المعن الأصلى في الكناية إلا إذا عرض عارض لها، مثل قوله تعالى:  
﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْغَرْبَى اسْتَوَى﴾ [طه]، كناية عن الاستسلام والملك، وقوله:  
﴿...وَالسَّمَوَاتُ مَطْرُوبَاتٌ بِهِيهِ ...﴾ [الزمر]، كناية عن قوة التمكّن ونّام القدرة،

(1) علوم البلاغة، ص 279 وما يليها.

(2) قال الشيخ عبد التعالى الصعيدى: «جرى الخطيب فى هذا على المشهور من أن الكناية قسم آخر غير  
الحقيقة والمحاجر». بقية الإيضاح 3، 150.

(3) علوم البلاغة، ص 280.

وتحتفي المجاز إرادة المعنى الأصلي<sup>(1)</sup>.  
والحق أن تعلق الدارسين المحدثين بأراء السكاكي يدل على الأثر القرى الذي أحدث  
هذا البلاغي في مسار البيان العربي بفضل حسن تبوئه وتقسيمه، بحيث لم تشهد  
المقالة البشارة تطوراً ملحوظاً منذ أن تم تشكيلها النهائي على يديه.

واما أقسام الكتابة<sup>(2)</sup>: فلا تخرج هي أيضاً عن تلك التي ذكرها السكاكي في «مفتاح  
العلوم»، وهي: كتابة عن صفة، وهي ضربان: قرية وبعيدة، وهذا بحسب قلة أو كثرة  
الوسائل؛ ومن أمثلة القرية قولهم: طوبى النجاد، وقول الحماسي:

أبت الروادف والثدي للقصها مس البطون وأن نمس ظهورا

ومن أمثلة البعيدة قولهم: فلان كثير الرماد، وقول الآخر:

وما يك في من عيب فإني جبان الكلب مهزول الفصيل

واما القسم الثاني: فهو كتابة يطلب بها موصوف ب بحيث تختص به دون غيره، وقد  
تكون صفة واحدة أو صفات عديدة، ومن أمثلة الأولى قول الشاعر:  
الضاربين بكل أبيض مخلد والطاهرين مجتمع الأضفان

كتابه عن القلب. ومن أمثلة الثانية قولهم في الكتابة عن الإنسان: حي مستوى  
القامة عربيض الأظفار، بحيث تختص هذه الصفات كلها بالإنسان.

واما القسم الثالث: فهو الكتابة يطلب بها نسبة؛ أي ثبوت أمر لأمر أو نفيه عنه؛  
قولهم: للجد بين ثوبه، والكرم بين برديه، وقول زياد الأعمجم في مدح عبد الله بن  
الحرث:

إن السماحة والمرودة والندى في قبة ضربت على ابن المشرج

وتنقسم الكتابة بحسب الوسائل إلى أربعة أقسام، هي: التعمريض، والتلريج،  
والرمز، والإيماء والإشارة. ثم أعقب الشيخ المراغي كل نوع بأمثلته الموضحة له،  
وحللها تحليلاً أدبياً مبيناً فيه الغرض من كل كتابة فيها، وهي أمثلة أولى بذكرها القدماء  
وساقوها في أكثر من موضع في كتبهم.

(1) راجع طلوم البلقة، ص 280. ومن المعلوم أن الشيخ المراطي اكتفى بذكر لرق واحد بينهما - ولم يره  
مهما أكثر من غيره - في حين أن السكاكي لرق بينهما بفرق آخر هو: الاستئصال من اللارم إلى المزرم في  
الكتابية، بينما يتم الاستئصال في المجاز من المزرم إلى اللارم. راجع مفتاح العلوم، ص 403.

(2) طلوم البلقة، ص 280 وما بعدها.

خُصُّ الشِّيخُ الْمَرَاغِيُّ الْكَنَائِيُّ بِتَقْسِيمٍ أَخْرَى اعْتَمَدَ فِيهِ عَلَى ابْنِ الْأَئْيِرِ<sup>(1)</sup>، وَهُوَ أَنَّهَا تَكُونُ حَسْنَةً إِذَا جَمِعَتْ بَيْنَ الْفَائِدَةِ وَلِعْنَةِ الْإِشَارَةِ، وَقَبِيحةً إِذَا هِيَ خَلَتْ مِنْ ذَلِكَ؛ كَفُولُ الشَّرِيفِ الرَّضِيِّ يَرْثِي امْرَأَةً:

إِنْ لَمْ تَكُنْ نَصْلًا لَفَمْدَ نَصَالٍ

وَقُولُ التَّشْبِيِّ:

إِنِّي عَلَى شَفْقَيْ بِمَا فِي خَمْرٍ مَا لَا عُفْ عَمَّا فِي سَرَاوِيلَاتِهَا

وَقَدْ عَلِقَ ابْنُ الْأَئْيِرُ عَلَى ذَلِكَ بِقُولِهِ: فَهُوَ كَنَائِيٌّ عَنِ التَّزَهَّةِ وَالْعَفْنَةِ إِلَّا أَنَّ الْفَجُورَ أَحْسَنَ مِنْهَا، مُقْدَمًا عَلَيْهِ قُولُ الشَّرِيفِ:

أَحْنَ إِلَى مَا يَضْمَنُ الْخَمْرُ وَالْخَلْيَ أَوْ أَصْدِفْ عَمَّا فِي ضَمَانِ الْمَأْزَرِ

وَقَدْ خَتَمَ الشِّيخُ الْمَرَاغِيُّ حَدِيثَهُ عَنِ الْكَنَائِيِّ بِإِبَانَةِ سَرِّ بَلَاغَتِهَا<sup>(2)</sup>. فَلَقَدْ أَجْمَعَ الْبَلَغَاءُ عَلَى أَنَّ الْمَجَارَ وَالْكَنَائِيَّ أَبْلَغُ مِنَ الْحَقِيقَةِ وَالْتَّصْرِيحِ؛ لَأَنَّ الْاِنْتِقَالَ فِيهِما يَتَمُّ مِنَ الْمَزْوَرِ إِلَى الْلَّارِمِ، فَهُوَ كَادِعَةُ الشَّيْءِ بَيْنَهُ. وَأَجْمَعَ الْبَلَغَاءُ أَيْضًا عَلَى أَنَّ الْاِسْتِعَارَةَ أَبْلَغُ مِنَ الْكَنَائِيِّ؛ لَأَنَّهَا كَالْجَامِعَةِ بَيْنِ كَنَائِيَّةِ وَاسْتِعَارَةِ، وَالْمَرَادُ بِالْبَلَاغَةِ عَنِّدَنِّي رِيَادَةُ التَّاكِيدِ فِي الْإِثْبَاتِ، وَلَيْسَ شَبَيْتَاً أَخْرَى. وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْمَرَاغِيَّ اسْتَفَادَ فِي هَذَا الْمَوْضِعَ مِنْ أَقْوَالِ عَبْدِ الْقَاهِرِ الْجُرجَانِيِّ؛ بِحِيثُ أَوْرَدَ آرَاءَهُ الَّتِي جَاءَتْ فِي كَابِهِ دَلَائِلُ الْإِعْجَازِ.

وَأَمَّا أَسْرَارُ الْبَلَاغَةِ الْكَنَائِيِّ، فَتَظَهُرُ فِي أَنَّهَا أَسْلُوبٌ مِنْ أَسْلَالِبِ الْعَرَبِ الَّتِي يَقْصُدُ مِنْهَا الْإِيْجَارُ الَّذِي هُوَ رَأْسُ الْبَلَاغَةِ، وَالْإِسْكَنَارُ مِنْ وَجْهِهِ الدَّلَالَةِ. وَقَدْ سَاقَ الْمُؤْلِفُ أَمْثَلَةً تَبَرُّ أَسْرَارِ التَّعْبِيرِ الْكَنَائِيِّ، وَلَا شَكَّ أَنَّهَا جَمِيعًا مِنْ أَمْثَلَةِ وَشَوَّاهِدِ الْبَلَاغِينِ الْقَدَامِيِّ.

وَيَالْجَمِلَةِ: فَإِنَّ الشِّيخَ الْمَرَاغِيَّ لَا تَلْمِسُ لِدِيهِ إِضَافَاتٌ حَقِيقَيةٌ فِي بَحْثِهِ لِلْأَسْلُوبِ الْكَنَائِيِّ مِنْ شَأنِهَا أَنْ تَدْلِي عَلَى مُخَالَفَةٍ أَوْ تَمْهِيدَ، وَهُوَ مَا يَكَادُ يَنْسَحِبُ عَلَى جَمِيعِ الْمَبَاحِثِ الَّتِي خَصَصَهَا لَهَا.

فَنَحْنُ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَخْوُضَ فِي شَوَّاهِدِهِ الَّتِي أَوْرَدَهَا - عَلَى سَبِيلِ الْمَشَالِ - نَرَى أَنَّهَا كَانَ مِنَ الضرُوريِّ أَنْ يَشْمَلُهَا التَّجْدِيدُ؛ وَذَلِكَ بِالْإِسْتِعَاضَةِ عَنْهَا بِأَمْثَلَةِ أُخْرَى تَمَاشِيَ الْحَيَاةِ الْرَّاهِنَةِ، مَثَلِمَا نَبَهَ عَلَى ذَلِكَ بَعْضُ الدَّارِسِينَ بِقُولِهِ: «وَالْكَنَائِيُّ: هُوَ كَثِيرُ الرَّمَادِ،

(1) المثل المأثور، 3، 58، 71، 72.

(2) ملهم البلاغة، ص 285 وما يليها.

كتابة عن الكرم كانت لها بлагتها في العصور القديمة. أما الآن فلا تكاد تشعر لها بجمال، لأن الذوق يختلف في تقدير الكتابة باختلاف العصور<sup>(1)</sup>. وهو ما لم يعبأ به بعض الدارسين، ولم يعيره الاهتمام الكافي، وكأنهم اقتعموا بأمثلة القدماء التي كانت تعبّر عن وجهات نظرهم وأساليب عيشهم وقيمهم التي تشدهم للكون والحياة.

حاول بعض الباحثين تقويم جهد الشيخ المراغي في الكتابة بقوله: «ومن هنا نستطيع أن نقول إن الشيخ المراغي - رحمة الله - لم يقدم للكتابة جديداً يستحق الذكر والتسجيل؛ فلقد ترسم كفирه من علماء عصره خطى السابقين، واقتضى أثرهم وقلدهم في كل شيء... . وعندما تكلم عن بlagتها نقل ما قاله الشيخ عبد القاهر الجرجاني، ولم يزد شيئاً، وكل ما فعله الشيخ المراغي هو حسن التنسيق والتبويب والبعد عن الخلافات التي أرلع بها السابقون»<sup>(2)</sup>. ونوحى محاولته في النهاية بأن المسألة البيانية توقفت عند جهود القدماء؛ بدليل أن كثيراً من رجال البلاغة المحدثين لم يستطيعوا المضي بها قدماً نحو أفق رحب وواسع.

د - من مظاهر تفرد البحث الكتابي - كتاب «الأسلوب الكتابي»:  
يكاد كتاب محمود السيد شيخون «الأسلوب الكتابي» نشأة - تطوره - بlagتها» يكون من بين المؤلفات الفريدة التي حاولت التاريخ للتعبير الكتابي، رغم ما يبذلو على تلك المحاولة من تسرع، نتيجة اضطراب التصور العام الذي أقام عليه بحثه الذي وزعه على: تمهيد: أبان فيه معنى الكتابة لغة وأصطلاحاً، منهاجاً على ورودها في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، والشعر العربي<sup>(3)</sup>. ومقدمة: ذكر فيها الأسباب التي دعته لتأليف كتابه، وحصرها في معرفة تاريخ الكتابة نشأة وتطورها، والشخصيات التي أسهمت في اكتشاف الأسلوب الكتابي وأبيات عن جماله وبlagتها، والبيئات والمصادر التي احتفت به وأحيطته، وأسراره البلاغية، ومتزلجه الحقيقة في الخطاب الأدبي<sup>(4)</sup>. كما حاول المؤلف أن ينطلق من فكرة مفادها أن الكتابة أصليلة الخطاب اللساني العربي، واستدل على ذلك بعدة أبيات شعرية ليؤيد تلك الفكرة، وقد استمر الأدباء يستعملون

(1) الإيصال، مقدمة الشارح، ص 198.

(2) الأسلوب الكتابي، ص 65.

(3) الأسلوب الكتابي، ص 3.

(4) الأسلوب الكتابي، المقدمة، ص 4.

الكتابة في القديم حتى صدر الإسلام؛ بحيث اردادوا كلّها، متأثرين في ذلك بآي الذكر الحكيم. ولم يكذب المؤلف بهم من ذلك حتى عقد فصلاً في الكتابة عند البلاغيين، معتبراً أنّ أول من تكلم عن الكتابة كلون بلاغي - فيما أعلم - هو أبو عبيدة معمر بن المثنى التوفى سنة 207 هـ<sup>(1)</sup>.

والحق أنّ أبي عبيدة لم يكن هو أول من تطرق للكتابة باعتبارها إحدى الصور البينية؛ إذ يعود الفضل في ذلك - على المرجع - إلى الطبقة الأولى من علماء اللغة، وعلى رأسهم الخليل بن أحمد الفراهيدي<sup>(2)</sup>.

وعلّوم أنّ المؤلف عرض في هذا الفصل إلى ما يقرب من ثمانية عشر بلاغياً<sup>(3)</sup>، كان آخرهم ابن حجة الحموي - وهو من أصحاب البدويات - بحيث تناول جهودهم في بحث الكتابة من تعرّيف، وفرق بينها وبين التعبير والمجاز وباقٍ صور البيان كالتشبيه والاستعارة، كما أبان عن تقسيماتهم للكتابة باعتبار المطلوب بها أو بالاستناد إلى قلة أو كثرة الوسائل، مع إيانة أسرار بلاغة التعبير الكتابي.

وقد عن لي أنّ المؤلف لم يهتم كثيراً من رجالات البلاغة الذين لهم فضل كبير في دراسة الكتابة، ومنهم على سبيل المثال سيبويه والفراء، وهما من علماء اللغة الأوائل، وأبن قتيبة، ولم يعرض بالدراسة والتحليل لما حواه كتاب «المقدّس الفريد» لابن عبد ربه من كتابات، ولعله كان جاملاً بمعرفة أبي منصور الشعالي «الكتابة والتعبير»، وكتاب القاضي أبي العباس البرجاني «المتنبّح من كتابات الأدباء وإشارات البلغاء»، كما لم يعرض جلّهود الزمخشري في كتاب «الكتاف» ضمن المسار التاريخي الذي ألف في إطاره، وأيضاً باعتبار أنّ الزمخشري استكمل ما كان أقامه عبد القاهر ورسخ دعائمه.

ومن اللافت أنه تناول جهود بعض العلماء واعتبرها فتحاً جديداً في دراسة الكتابة مع أنها لا تبعد عن كل ما حوتته كتب البلاغيين المتأخرین من مثل ابن أبي الإصبع المصري (ت 654 هـ) صاحب كتابي «تحرير التحرير» و«بديع القرآن» الذي عرف الكتابة

(1) الأسلوب الكتابي، ص. 7.

(2) مصطلحات بيانية، ص. 132.

(3) ولو نظرت للبلاغيون هم: فهو عبيدة معمر بن المثنى، والجاحظ، والبرد، وأبن المتر، وفانسية بن جعفر، وأبو ملأن المركري، وأبن رشيق الفسروفي، وأبن سنان المخاجي، وحمد الشاعر البرجاني، والسكاكني وأبن الآثير، وأبن أبي الإصبع، وحز الدين بن عبد السلام، والنوري، والخطيب الفزري، والعلوي، والزركي، وأبن حجة الحموي.

بقوله: «هي عارة عن تعبير التكلم عن المعنى القبيح باللفظ الحسن، وعن النجس بالظاهر، وعن الفاحش بالغيف»<sup>(1)</sup>. وقد تكون أغراض الكتابة غير ذلك؛ إذ يتم بها التعبر عن الصعب بالسهل وعن البسط بالإيجاز، وربما كانت أيها للتعمية والإلفار والستر والصيانة.

ولم يلبث أن أورد لها أمثلة وشاهد من القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف، ومن الشعر الجاهلى والمحدث<sup>(2)</sup>. ثم يخلص محمود السيد شيخون في النهاية إلى أن دراسة ابن أبي الإصبع للكتابة «تهدف إلى الكشف عن الفوائد الأدبية التي تكمن في الصور البلاغية»<sup>(3)</sup>. ورغم ذلك فإن ابن أبي الإصبع لم يتناول أقسام الكتابة من الوجهة التي تناولها بها السكاكي - على سبيل المثال - أو غيره من البلاغيين.

وهناك بلاغي آخر عرض له محمود شيخون وهو الشيخ عز الدين بن عبد السلام التوزيري (ت 733هـ) صاحب كتاب «نهاية الأرب»، وقد عرف الكتابة هو الآخر بقوله: «أن يزيد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيئ إلى معنى هو ثالثه وردده في الوجود، فهو من به إليه، ويجعله دليلاً عليه»<sup>(4)</sup>.

ولعله استوفى به أهم ما يجب أن يتوفّر في حد الكتابة من شروط لازمة فيه، ولم يهمل التوزيري إثارة أمثلة الكتابات من القرآن الكريم والشعر، ونبه على أن من الكتابة ما يكون في المثبت، ومنها ما يكون في الإثبات، ومن آرائه أن الكتابة ليست من المجاز، وأنها تختلف عن التعریض في كونه - أي التعریض - تضمين الكلام دلالة ليس لها ذكر<sup>(5)</sup>. وبالمجملة: فإن جهود التوزيري لا تبتعد عن آراء عبد القاهر الجرجاني، وليس في أقواله ما يدل على نوع من التجدد أو التفرد.

وأما جهود أصحاب البدعيات فاكتفى فيها محمود السيد شيخون بما ذكره ابن حجة الحموي من آراء في الكتابة، لعلها لا تختلف في جوهرها عما أورده علماء البلاغة؛ إذ

(1) تحرير التحير، ص 143، وبدیع القرآن، ص 53 نفلاً عن الاسلوب الكتابي، ص 30.

(2) الاسلوب الكتابي، ص 30.

(3) المرجع السابق، ص 31.

(4) الاسلوب الكتابي، ص 34، ونهاية الأرب 7، 59، ومعلوم أن هذا هو تعريف الكتابة عند مهد القاهر، راجع دلائل الإيجاز، ص 52.

(5) الاسلوب الكتابي، ص 35، ونهاية الأرب 7، 60.

عرف الكناية بقوله: «الكناية أن يزيد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضع له في اللغة، ولكن يعني إلى معنى هو رده في الوجود فيومن به إليه، ويجعله دليلاً عليه»<sup>(1)</sup>. ثم راح يفرق بين الإرداد والكناية بقوله: «الكناية هي الإرداد بعنه عند علماء البيان، وإنما أنتهى البديع كقدامة والحاشبي والرماني قالوا: إن الفرق بينهما ظاهر، والإرداد هو أن يزيد المتكلم معنى فلا يذكره باللفظ الموضع له باللغة، ولكن يعني إلى معنى هو رده وتابعه في الوجود»<sup>(2)</sup>. ومهما يكن من اختلاف في تسمية الكناية، فإن ابن حجة الحموي أورد لها شواهد من القرآن والحديث النبوى الشريف، واعتبر أن الكناية الحقيقة هي ما كانت بالحسن عن القبيح.

وقد استنتج محمود شيخون أن ما بذلك أصحاب البديعيات - وعلى رأسهم ابن حجة الحموي - في دراسة الأسلوب الكنايى من جهد يُعتبر أثره ضئيلاً للغاية؛ لأن هدفهم كان الاختصار الذي أخل في النهاية بالصور البلاغية<sup>(3)</sup>.

ولقد ظللتنا نتساءل عن الغاية من وراء اختياره لاصحاب البديعيات ضمن علماء البلاغة الذين أسهموا في الأسلوب الكنايى، رغم إدراكه لفكرة الجهد الذي قدموه في بحثها، وهو جهد يتضامل أكثر إذا ما ووزن بعمل شراح التلخيم أو مؤلفات بعض البلاغيين من مثل الإمام الطبي صاحب «التبیان فی البیان»، ويدر الدين بن مالك صاحب «المصباح». ولعل ما قيل بشأن ابن حجة ينسحب أيضاً على ما قدمه ابن أبي الإصبع والتزيري والزركي من جهد؛ فهو لا بلاغيون لا يختلفون في آرائهم ووجهات نظرهم عن بقية المؤلفين؛ سواء في تعريف الكناية أو أقسامها أو سر بلاغتها. ونحن لا نريد أن نسلب المؤلف كل فضل فيتناوله لأراء العلماء القدماء في الأسلوب الكنايى؛ فقد خص تلك الآراء وأحاط علمًا بأحكامهم وعقب عليها بما يبين مدى إصايبهم أو تقسييرهم، ولم يكشف بذلك، بل خصهم بلاحظات<sup>(4)</sup> عامة تحمل طبيعة تلك الجهد وتبصرها على حقيقتها، وهو يرى أن القدماء سلكوا في دراسة الكناية اتجاهات مختلفة، منها ما تغلب عليه التزعة الأدبية الصرفية، ومنها ما كان متائراً بالفلسفة والمنطق، ومنها ما كان خليطاً من الاتجاهين المذكورين سابقاً، كما اعتبر أن

(1) غرامة الأدب، ص 440 نفلاً من الأسلوب الكنايى، ص 53.

(2) المجم المفصل في علوم البلاغة، ص 58.

(3) الأسلوب الكنايى، ص 55.

(4) المرجع السابق، ص 55.

لأصحاب البدىعيات أجهادها يكاد يقترب من ألمحاء المتكلمين وهم أصحاب المتنق، وهو شيءٌ نخالقه فيه باعتبار أن البدىعيات لا ترقى لتلك الشروح التي ألفها أصحابها ووسعوا بها دائرة آراء السكاكي اعتراضًا وبسطاً ومخالفة وتأييداً.

لقد خص محمود شيخون الفصل الثاني لكتابه في العصر الحديث وتناول فيه بعض المؤلفات التي عنبت بالتعبير الكثافي، وهي: «الرسالة الأدبية للعلوم العربية» للشيخ حسین المرصفي، و«جوهر البلاغة» للشيخ أحمد الهاشمي، وكتاب «علوم البلاغة» للشيخ المراغي، وكتاب «أسس النقد الأدبي عند العرب»، وكتاب «البلاغة الواضحة» لملي الجارم ومصطفى أمين، وكتاب «البيان العربي» لبدوي طبابة، وكان العيب في ذلك التناول افتقاره إلى الرؤية الشمولية التي تحمل المؤلفات وفق ما تشابه فيه وما تختلف، خاصة وأن أغراض المؤلفين متباعدة؛ منها الغرض التعليمي، ومنها ما نظر إلى الكتابة باعتبار أنها من مستويات البلاغة داخل النص الأدبي؛ فهي إذن وسيلة من الوسائل المشروعة لدى الناقد، ومن تلك المؤلفات ما فضل التاريخ لفن الكثافي. ولقد أتى تناوله لتلك الأعمال في ضوء جهود القدماء، ولم يحللها وفق منتجات العصر الحديث، أو بمعنى من ناحية إمكانية التأثر بالثقافة الغربية، وإن كان عدم ذلك في الأعمال التي اختارها.

وإجمالاً: فإن محمود شيخون بحث في المؤلفات المذكورة الكيفية التي تم بها تعريف الكثافية، وليراد الشواهد والأمثلة والتقسيمات الشائعة لها، وسر بلاغتها في ضروب الخطاب اللساني، ومدى احتفال الدارسين بإيراد الخلافات التي ظهرت في كتب البلاغة، واستنتج في النهاية مدى اتباعية الدارس أو عدم اتباعيته لقديامي البلاغيين؛ كقوله عن المرصفي: «لقد ترسم الشيخ المرصفي - رحمة الله - خطى السالفين، واقتضى أثرهم في دراسته لكتابية؛ فتعريفه لها تعريف الخطيب الفزويي، وتقسيماته هي تقسيمات السكاكي، وشواهده التي أوردها هي شواهد السالفين، وليس له فيها من جديد يذكر سوى تعليقه عليها بأسلوبه الأدبي الرابع الأخاذ»<sup>(1)</sup>.

وأما الفصل الثالث: فخصصه لصور الأسلوب الكثافي، ويعني بها أقسامه الشائعة، بحيث عرض لها وأورد شواهد كل منها على الهيئة التي انتهت إليها عند علماء البلاغة. وقد شاء المؤلف أن يضيف لتلك الصور تقسيم ابن الأثير باعتبارها ضربين: ما يحسن استعماله، وما يقع استعماله، ثم بسط القول في القسمين، مورداً لهما أمثلة من الشعر والشعر.

(1) الأسلوب الكثافي، ص 61، 62.

واما الفصل الرابع: فচصره على الاتر البلاغي للأسلوب الكتائي، ولم يبتعد فيما أورده عن آنفال القدماء، وقد ختم المؤلف كتابه بتخصيص الفصل الخامس<sup>(1)</sup> لكتابات القرآن الكريم وسر جمالها، مبيناً أنواعها وأسمائها، فقد تأتي إرداً أو إشارة أو رمزاً أو إيماءً أو تنبلاً أو تعرضاً، ثم خلص المؤلف إلى أن سر جمال الكتابة القرآنية راجع إلى عدة أسباب منها: ما تسم به من ليجار، ومن مسحة أدبية، وحسن تصوير، وتناسب الفاظها مع معاناتها.

وبالجملة: فإن محمود شيخون اتسم بحثه للكتابة بإطلاق بعض الأحكام التي تفتقر إلى الدقة والتمحيص؛ كادعاه أن دراسة القدماء للكتابة تخلي من كل نقد يقوم على الذوق والإحساس، في حين لمجد أمثلة لذلك النقد في كتاب الشاعري «الكتابة والتعرضاً»، وكتاب «الصناعتين» لأبي هلال المسكري، وكتاب «المثل السائر» لابن الأثير، كما أنه لم يتناول بعض المؤلفات التي تحدثت عن فن الكتابة، وهو ما نعتبره تقصيراً لا يبرر له.

والظاهر أنه كان شديد الترسم لما كتبه البلاغيون القدماء في الكتابة، رغم ضيقه ذرعاً بकثرة تقسيماتهم وتفرعياتهم، وهو لم يخرج عن النطاق العام الذي بحث في ضوئه الكتابة.

ـ - وأما كلمة الختام في جهود المدارس المحدثين في بحثهم للكتابة، فيمكن الوقوف عليها فيما يلي:

تنوعت غايات المؤلفين للمحدثين في بحث الكتابة وتوزعت على إحياء الطريقة القدية في الشرح؛ بغية تقرب المسائل البينية لأذهان المارسين، ولم تخلُ تلك المحاولة من بعض الإضافات التي تمثل في التحقيق والتوضيح والشرح. وقد حاول أولئك المارسون الاجتهاد في التوفيق بين الكتابة والرمز، معتبرين منه ظهراً من مظاهر تطورها، وهي محاولة تفتقر إلى أساس صحيحة من شأنها أن تحمل الأمر مستاغعاً - على مستوى التصور - على أقل تقدير. وقد علق بعض المارسين على ذلك الاجتهاد بقوله: «وذكر الرمز في هذا التقسيم الثالث أفسر بعض من يتعلقون بهذا العلم وبالحدثان أيضاً بربطه بالرمز الأدبي، وحاول أن يجد للرمزية مسلكاً في أسلوب الكتابة، وتلك سذاجة وجهل بطبيعة الرمزين»، لأن الجامع بينهما هو الجامع بين النهارتين في قول الشاعر:

---

(1) الأسلوب الكتائي، ص 95 وما بعدها.

«أكلت النهار بنصف النهار»: يعني أكل فرع الحباري، ويسمى نهاراً<sup>(1)</sup>. وفي رأيه: أن محاولة التوفيق في هذا الضمار كانت تغليها أسباب طارئة على البلاغة العربية، لا بل على الأدب العربي، وهي التأثر بالأدب الرمزي الغربي، ومحاولة صياغة المسائل البينية على متواهله وعلى صياغاته.

وهناك مؤلفات حاول أصحابها ابتداع منهج حدائي يبدأ باختيار النص الأدبي وجعله أساساً في الدراسة على أن تلتحق به المسالة البينية - أي الكناية - وهي محاولة لا تخلي من بعض الشوائب؛ كالاكتفاء بالجمل بدل النصوص، واستئثار المحواشي في ذكر التقسيمات والاختلافات، ولا يخفى في النهاية أن أصحابها يريدون العودة بالبلاغة إلى الفضاء الذي تبلورت فيه، وتعني به النص الأدبي.

ولم يخل التاريخ للكناية من بعض العثرات من مثل عدم الالام بكل ما ألف حولها من مؤلفات، والافتقار إلى النظرية المعاصرة التي تتناول بحث الكناية في ضوء جهود القدامي ومدى تأثير الدراسات الحديثة المعاصرة فيها.

ومن اللافت بعد هذا كله أن تلك الجهود لم ت berhasil الجمع بين الجانب التاريخي والفنى للكناية؛ بحيث اكتفت بذكر ما أسمته بأسرار البلاغة الكناية وجعلته أساساً من أسس البحث، وليس جانباً مهماً جديراً بالبحث والتأمل والتفصي، وهو ما سنحاول أن نتناوله في الفصول التالية من هذا البحث.

---

(1) محمد محمد أبو موسى، التصور البيني دراسة محلية لسائل البيان، من 399.

## الباب الثاني الكتنائية من الوجهة الفنية الفصل الأول

### الكتنائية باعتبارها صورة فنية

انفت جهود العلماء والدارسين في الأسلوب الكتائي إلى إبراز قيمت التعبيرية بين صور البيان، ولم يكادوا يتهمون من ذلك حتى كشفوا عن مزملته البلاغية؛ فقالوا في ذلك: «ومن أسباب بلاغة الكتنائيات أنها تضع لك المعاني في صورة المحاسن، ولا شك أن هذه خاصة الفنون؛ فإن المصور إذا رسم لك صورة للأمل أو للبسأل بهرك وجعلك ترى ما كنت تعجز عن التعبير عنه وأضحكا ملحوظاً، فمثل: «كثير الرماد» في الكتنائية عن الكرم، و«رسول الشر» في الكتنائية عن المزاج، وقول البحترى:

أو ما رأيت المجد القى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول

في الكتنائية عن نسبة الشرف إلى آل طلحة، كل أولئك يرز لك المعانى في صورة تشاهدهما، وترتاح نفسك إليها<sup>(1)</sup>. وكان من البديهي عندنا اعتبار الكتنائية صورة فنية تؤدي ما تؤديه الصور من نقل التجارب الأدبية إلى المتلقين بشكل مؤثر، وبصياغة أدبية جميلة تتضافر فيها جميع مكونات الصورة لتشكل في النهاية نسيجاً لغوياً يتم من خلاله نقل الفكرة المراد تبليغها.

وإذا كانت الصورة<sup>(2)</sup> تعنى «ما ينطبع في اللعن أو ما يوحى إليه بفعل تشكيل لغوي في منبعه خيال الشاعر المبدع القادر على النقاط العلاقات المخفية بين الأشياء في جو مشحون بالعاطفة»<sup>(3)</sup>. فإنها غدت - كما يرى النقد الحديث - إحدى الوسائل الهامة في

(1) جواهر البلاغة، ص 281. (2) يهدف معجم تعليمية اللغات الفرنسية الصورة كماتيل:

"Image n.f en stylistique et rhétorique rapprochement de deux termes dans le discours pour produire entre eux un effet d'identification contrairement à la comparaison qui procède aussi par rapprochement terme alors que la métaphore, la métonymie, la synecdoque etc. procèdent par substitution, donc par effacement de l'un deux l'image n'explique pas l'identification (par l'emploi de est, comme etc) elle se contente d'accorder, (ex : flammes ardentes) au sens large, terme générique désignant toute espèce de figure, voire (d'anomalie sémantique) Genette, c'est à dire toute relation analogique motivée au nom, établie entre deux termes en passant par la métaphore, la métonymie, etc

R. Gallison , D. Coste dictionnaire de didactique des langues, Hachette, France, 1976 , P 272.

و يتضح من كل ما مر لربط الصورة - مهما كان توصها - بالوظيفة الجمالية الناتجة من علاقة المصطلحين ببعضهما بحيث يتم تجاوز أحدهما، وذلك للوصول إلى المعنى الميد معكس التشبّه على سيل الثالث، لكنه حققة.

(3) سناء حميد البشري، نحو منهج جديد في البلاغة والنقد، ص 278. يروى أحمد حسن الزيات: «إن المراد بالصورة إبراز المعنى العقلي أو الحسي في صورة محسنة دفاع عن البلاغة، تماماً من علي على صبح، الصورة الأدبية تاريخ ونقد، ص 110.

تفويم المبدع وطبيعة إبداعه، وخاصة الشعري منه، ولا يوجد البديل الأفضل عنها في ذلك. إن الناقد «يتكتشف بها القصيدة و موقف الشاعر من الواقع، وهي إحدى معايير الهمامة في الحكم على أصالحة التجربة، وقدرة الشاعر على تشكيلها في نسق يحقق المتعة والخبرة لمن يتلقاها»<sup>(1)</sup>.

وليس غنياً عن البيان الإشارة إلى أن نقدنا القديم احتفى بالصور على اختلاف أنواعها، وإن لم يكن سبباً إلى وضعها تحت مصطلح الصورة الأدبية أو الشعرية أو الفنية - على اختلاف التسمية - ببحث عالي تلك الصور علاجاً يدل على تقدير وإع تقديرها البلاغية ودورها الفعال في تحويل المعنى إلى حسي، أو تحويل الحسي إلى معنوي، وأثر كل ذلك في نفس المتنقي، وبذلك اهتم نقدنا القديم «كل الاهتمام بالتبليغ البلاغي للصورة القرآنية، وتميز أنواعها وأنماطها المجازية، وركز على دراسة الصور الشعرية عند الشعراء الكبار أمثال أبي تمام والبحتري وابن المعتز، واتبه إلى الإنارة اللافتة التي تحدثها الصورة في المتنقي، وفرن هذه الإنارة بنوع متفرد من اللذة، والتقت نوعاً ما إلى الصلة الوثيقة بين الصورة والشعر، باعتبارها إحدى خصائصه النوعية التي تميزه عن غيره»<sup>(2)</sup>.

لقد تبلور الوعي بالصورة الفنية عموماً في مصر الحاضر بالبحث في منشأها باعتبارها محصلة للتفاعل المعاشر بين المبدع والواقع المحيط به؛ «فمن طريق تفاعل الجسم الإنساني مع العالم المحيط به، يرى المرء الصور وتقلب النظر فيها ويدقق البحث فيها ويعرف موقع عناصرها... وعن طريق قواه الخيالية والإبداعية يصوغ خطاطفات ومقومات ويؤلف استعارات وكتابات...»<sup>(3)</sup>. فهو إذا أراد الكتابة بما إلى فكره وتدار الموقف الذي يستدعيه؛ ليختار من أساليب البيان ما كان مناسباً للذك الموقف، وملائماً لمعناه الذي يريد أن يصوّره، فقد يكتفي عن علاقة، ولتكن من نوع سوء العشرة، بما كنى به أعرابياً يوماً ما؛ قال: «كان إذا رأى قرب من حاجب حاجباً»<sup>(4)</sup>. دلالة على تبرمه وامتناعه منه، وهو إذا أراد تصوير صفة مذمومة مثل الكبر، كنى عن فعل أصحابها بقوله: «تفخ شدقه»<sup>(5)</sup>، وهو إذا تلمس العطاء والكرم في شخص، فقابلة بالامتناع

(1) جابر أحمد عصفور، الصورة الفنية في التراث النثري والبلاغي، المقدمة، ص. 7.

(2) المرجع السابق، المقدمة، ص. 8.

(3) مجهول البيان، ص. 78.

(4) جواهر البلاغة، ص. 279.

(5) المرجع السابق، ص. 279.

كى من بخله بقوله: هو مقتضى، أو نظيف الطبع، أو نقى القدر<sup>(1)</sup>. ولا شك أن صور الكناية التي أثينا على ذكرها ما هي إلا ناج لعبد المواقف التي يصادفها المرء أثناء علاقاته مع محبيه الذي يعيش فيه.

والصورة الكناية لون من لوان المجاز، لكنها تبieraً عن معنى بطريق غير مباشر؛ إذ تعد الكناية من للمجاز؛ لكنها نمطاً من التعبير يؤدي المعنى أداءً غير مباشر، وتشارك المجاز في وجود علاقة بين معينين، وتتميز في أن أحد المعينين ظاهر ربما لا يتبين ولكنه يصرف الذهن إلى معنى آخر يوحي به ويختفي وراءه أكثر عملاً ودلالة على المراد...<sup>(2)</sup>. فإذا أردت تفصيل ذلك في قول أبي نواس - كناية عن البخل - :

درأيت قدور الناس سودا من العصلىٰ وقدر الرقاشين بيضاء كالبدر<sup>(3)</sup>

ظهر لك أن القائل لم يرد بياض القدر إلا معنى آخر تستدل عليه بعد رؤية وإعمال فكر، هو أن القدر إذا لم تكن بها بقايا الطعام، ولم تنصب على النار ظلت على حالها الذي كانت عليه قبل الطهو، وبالتالي فإن أصحابها لا يكلفون أنفسهم عناء الطبخ أو الدعوة للحادي أو القرى، فتوصل بذلك إلى أنهم قوم بخلاء، وقد حدل الشاعر عن التصريح بذلك إلى تصوير البخل، وهي صفة معنوية، بشيء إذا ذكر دل عليه، وهو بياض القدر؛ فقلنا: هم يبغضون القدر يجسرون فيه لزادة معناه المقصود، وهو أنهم يبغضون القدر حقيقة، أو هو كناية عن بخلهم، وهو المعنى المجازي المقصود.

إن الأدباء يتذمرون عادة إلى للمجاز وما يتفرع منه من صور فنية، اعتقاداً منهم أنه أهم وسيلة تمكنهم من نقل تجربتهم الشعرية، وأحساسهم وأنكارهم التي يريدون أن ينقلوها لجمهور الناس، وليس أثراً من الكناية - على سبيل المثال - في تصوير حال الإنسان الحالى من العيب، الظاهر من جميع الأدران، وقد صورته أساليب العرب في كنایاتهم أحسن تصويراً فقالت: يقال: قلان ظاهر الشياطين وظاهر الجيب والنيل والأردان، إذا وصفوه بالنقاه من العياب ومذئس الأخلاق...<sup>(4)</sup>.

(1) النهاية في فن الكناية، ص 85.

(2) نحو منهج جديد في البلاغة والقدر، ص 298.

(3) النهاية في فن الكناية، ص 85. العصلى من النار: غلول: على العصى بالنار: لينها ولورسها، ووصلت اللحم: شربه، جاء، في الحديث: إنه أنى شأة مصلبة، المرجع السابق، ص 85.

(4) الكثاف، 6، 176.

وقد تظهر القيمة الحقيقية لهذه الصور في التعبير عن المعانى الخلقية إذا قربت بالتعابير المباشرة عنها، التي يظهر أنها لا تؤدي نفس غرض المتكلمين، وقد يكون ذلك هو السبب الذي يدفع بالشاعر كي يعتمدوا على المجارى وما يتصل به بدل غيره من الاساليب، حيث إنهم قد أحسوا أن رموز اللغة الحقيقة لا تمكنتهم من أن يؤدوا بها معانיהם أداءً حقيقياً، ولذلك فإن الشعر إذا أجد فيه التصوير كان قيمياً أن يفتن القارئ فتهلهل عن ذات نفسه؛ أي أنها تصرفه عن إدراكه الوااعي؛ بحيث يواجهه الصورة الخيالية وكأنما يواجه أمراً واقعاً، بل ما هو أقوى أثراً من الأمر الواقع<sup>(1)</sup>. فاما أن تفوق الصور المجازية - كالكتابيات - التعبير بالحقيقة في إبراز المعانى وتشكيل جزئياتها الدقيقة؛ فمن أمثلته ما جاء في القرآن الكريم كتابة عن الحسرة والندم، قوله تعالى: «وَيَوْمَ يَعْنِي الطَّالِمُ عَلَى بَذْنِهِ يَقُولُ يَا لَيْتِي تَخَلَّتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا»<sup>(2)</sup> [الفرقان]؛ قال الزمخشري: «عَنِ الْبَدِينِ وَالْأَنَاءِلِ وَالسَّقْوَطِ فِي الْيَدِ وَأَكْلِ الْبَنَانِ وَحْرَقِ الْأَسْنَانِ وَالْأَرْمِ وَقَرْعَاهَا، كِتَابَاتٍ عَنِ الْغَيْظِ وَالْحَسْرَةِ؛ لِأَنَّهَا مِنْ رَوَادِهَا فَبِذَكْرِ الرَّادِفَةِ، وَبِدَلِّ بَهَا عَلَى الْمَرْدُوفِ فَيُرْفَعُ الْكَلَامُ بِهِ فِي طَبَقَةِ الْفَصَاحَةِ وَيَجِدُ السَّاعِمُ عَنْهُ فِي نَفْسِهِ مِنَ الرُّوْحَةِ وَالْإِسْتِحْسَانِ مَا لَا يَجِدُهُ عَنْ الْلَّفْظِ الْمَكْنَى عَنْهُ»<sup>(2)</sup>؛ فلقد صورت الآية الكريمة حالة التحرس والندم التي تتباب الطالم الذي يفوت على نفسه فرصة التوبة والاتصاف للأوامر والتوصيات التي أمره بها الرسول الكريم، حيث لا يتفعى إذا ذلك ندمه، وشاء الله تعالى أن يهسّل الأمر في نفوس الناس، وخاصة العصاة منهم، فصور حالة أولئك بحال الحلف والفاقد الشقة في النفس، والناهش الذي يغضّ يديه دوماً شعور منه، والذي يفرض أنسانه حسرة على ما فاته، وهي حالات نفسيّة لا يستطيع التعبير بالحقيقة أن يوفّيها حقّها من التصوير.

ومن المفيد التنبيه بأن الصورة الكتابية جزئية تقع في اللحظة المفردة أو الجملة ولا تتعلّقها إلى غيرهما، وهي إذا وقعت دلت في الحالين على الستر والخفاء؛ قال عدنان فاسم: «وَتَمَهدُ الإشارةُ إِلَى أَنَّ التَّعْبِيرَ بِالكتابيةِ جزئيٌّ وَمُحَصَّرٌ فِي كَلْمَةٍ أَوْ جَمْلَةٍ، وَذَلِكَ يَتَماشِيُّ وَالنَّظَرَةُ الْجَزِئِيَّةُ إِلَى الْقَصْبَيَّةِ الَّتِي تَبْنَاهَا مُعَظَّمُ الْقَدَمَاءِ، تُلَكَ النَّظَرَةُ الَّتِي فَتَّسَّطَتْ إِلَى عَنَاصِرِ فَلَمْ تُرِيَطْ بَيْنِ أَجْزَائِهَا لَتَجَاهِلُهَا لِدُورِ التَّجْرِيَةِ الشَّعُورِيَّةِ»<sup>(3)</sup>.

(1) فصول في البلاغة، ص 232.

(2) الكتاب، 4، 146.

(3) التصوير الشعري التجربة الشعرية ولورات رسم الصورة الشعرية، ص 148.

فمن أمثلة الكنية في المركب قول الشاعر في رثاء من مات بعلة في صدره<sup>(1)</sup>:  
 ودبّت له في موطن الحلم حلّة لها كالصلال الرقش شر دبيب  
 فإذا كانت الكنية قد وقفت في «موطن الحلم»، فإن قيمتها التصويرية تظهر في  
 الإيحاء الذي تركه في نفس المثلقي، فإن الداء جعل فرائصه ترتعش من حول الآفة التي  
 اجتاحت ذلك الموضع، مثلما تمهاج الحياة مكانتاً آمناً تحيط به السلامة من كل جانب.  
 ولا يقتصر الإيحاء على الكنية المركبة، وإنما يظهر أهضـاً في المفردة من مثل الكنية  
 عن المرأة: بالنعجة، والشاة، والقلوص، والسرحة، والمررت، والفراش، والعتبة،  
 والقارورة، والقصورة، والتلعل، والقل، والقيد، والظلـة، والجلارة، والحليلة<sup>(2)</sup>. وهي  
 الفاظ تحمل كلها دلالات ليخائية مصدرها البيئة العربية، وخاصة البداية الصحراوية؛  
 بحيث أكثر العربي أن يتلهم من تلك البيئة صورة رامزة لشخص لا يريد التصريح بذلك  
 اسمه، وهي المرأة.

وقد يكون من دلائل الوعي بوظيفة الصورة الكنية أن محمد نادقاً مثل قدامة بن جعفر  
 يحاول أن يؤكد القيمة التعبيرية لها، فينص على أنها من «الاتلاف اللفظ مع المعنى»،  
 «ولعل قدامة بن جعفر كان أصدق نظراً حين جعل الكنية أو ما يسميه بالإرادات تحت ما  
 اسماه «نعت اتلاف اللفظ مع المعنى»، وهنا تفارق الكنية دلالتها الجزئية لترتبط بالنسبيـع  
 العام جميعه...»<sup>(3)</sup>. بمعنى أن الصورة الكنية عند ذلك لينة في بناء القصيدة الذي يقيمه  
 الشاعر بفضل صياغة تحريرته الشعرية، وبقدر ما تهـم به الصورة الكنية في تلك  
 التجربة تتحدد قيمتها التعبيرية الحقيقة، وقد أكد النقد المعاصر تلك الوظيفة، ونصـ  
 على ضرورة انتظام الأجزاء مع التجربة الكلية «الصورة المفردة عند النقاد المعاصرـين هي  
 التي لا تجاور البيـت الواحد أو بعض البيـت على أن يتناول وصفـاً مباشرـاً مصـورـاً أو  
 تشـيـراً أو استـعـارـةً أو كـنـاسـةً، وهي صورـ جزـئـية تـسـاقـت وـتـلـوـرـ في إطارـ الصـورـةـ المـركـبـةـ أوـ  
 الكلـيـةـ، وهيـ القـصـيـدةـ كـلـهـاـ أوـ مـجـمـوعـةـ آيـاتـ مـنـهـاـ تـدـورـ حـوـلـ فـكـرةـ مـتـصـلـةـ تـمـدـدـتـ  
 فـوـالـبـ التـعـيـرـ عـنـهـاـ وـتـوـرـعـ الصـورـ الجـزـئـيةـ الـتـيـ تـتـارـلـهـاـ فـيـ تـسـلـلـ وـتـصـاعـدـ وـمـوـطـرـدـ

(1) جواهر البلاغة، ص 278، الصلال جمع صل بالكسر: فسرـ من المـيـاتـ صـفـيرـ أـسـدـ لـأـمـاهـ منـ  
 لـدـهـ، والـرقـشـ جـمـعـ رـقـشـ وهـيـ الـتـيـ فـيـهاـ نـقـطـ سـوـادـ فـيـ يـاـسـ، وـالـحـيـةـ الرـقـشـ مـنـ أـنـدـ الـحـيـاتـ لـهـ.  
 جواهر البلاغة، ص 278.

(2) الكنية والتصريـضـ، ص 7.

(3) لـلـسـنةـ الـبـلـاغـةـ بـيـنـ الـتـقـنـيـةـ وـالـطـورـ، ص 439.

حتى تنتهي بعد استيفاء أنحاء الفكر»<sup>(1)</sup>.

ولقد ظلت الدراسات الحديثة تتقلل من جهود علماء البلاغة والنقد القدامى في هذا الشأن، لكونهم نظروا إلى الكناية - وهي من الصور الجزئية - خارج النسج العام للتجربة الشعرية، وكأنها شيء ثابت صياغته بتأثر عن تلك التجربة، ومن ثم قوؤوا النص انطلاقاً من ذلك تقوياً هو الآخر جزئياً، فقد رافقهم في بيت امرئ القيس، وهو يصف امرأة -:

«ويضحى فتيت المسك فوق فراشها نزوم الضحى لم تتنطق من تفضيل»<sup>(2)</sup>  
قوله: «نزوم الضحى»، كناية عن ترفةها، وكونها سيدة مخدومة. ولا يكادون بعد هنا يلتفتون إلى السياق الذي وردت ضمته، خاصة وأن الشاعر صور هذه المرأة صورة أخرى في البيت الذي قبله، وهو:

تضى الظلام بالعشاء كأنها منارة ممسى راهب متبل<sup>(3)</sup>

بحيث شبهاها بالمنارة التي تضى إسماء الراهب أثناء تعبده وابتهاle، فهي كالسراج المضى لحسنها ورياضتها<sup>(4)</sup>، فإذا كانت تلك المرأة على ما هي عليه من الجمال في تلك العشية، فإنها من حزائر النساء للمخدمات المنعمات المحاطة في نومها بالمسك، بحيث إنها تستغرق في نومها إلى وقت الضحى؛ لأن لديها من ينوب عنها في الخدمة. وما يؤكد تضليل نسبيع صورة المرأة في البيتين انتفاء التناقض بين الصورتين الذي لا تكاد تجد له أثراً.

وإذا كان من اللافت أن الصورة الكناية تسم بالغموض<sup>(5)</sup>، فإن ذلك لا يجعلها تستحيل إلى لغز يستغلق على الأفهام، إنه «ذلك الغموض الذي لا يصل إلى درجة

(1) محمد إبراهيم عبد العزيز شادي، الصورة بين القدامى والمعاصرين دراسة بلاغية تحليلية، ص 67.

(2) نقد الشعر بتحقيق كمال مصطفى، ص 156.

(3) جاء بديهوان امرئ القيس، ص 17 ما يلي: «المنارة ها هنا: المساجدة، وتحتل أن يريد صورة الراهب، لأنه يوقد النار في أعلاماً للطريق، وقوله: «مسى راهب» أي المنارة التي تضى» في وقت إسماء الراهب. والتقبيل: للجندي في العادة المنقطع عن الناس؛ أي أن هذه المرأة كالسراج المضى لحسنها ورياضتها.

(4) المصدر السابق، ص 17.

(5) اعتبر قدامة بن جعفر أن الغموض عذرٌ يمدّعياً في الشعر؛ قال: «وهلنا الباب إذا غمض لم يكن داخلاً في جملة ما ينسب إلى جيد الشعر؛ إذ كان من عيوب الشعر الانطلاق في اللفظ وتسلل العلم بمعناه» نقد الشعر بتحقيق كمال مصطفى، ص 158.

التلذّيز. إن جهداً قليلاً من التلقّي سوف يُفضّي به إلى فهم ما ي يريد الشاعر مع ما في ذلك من متعة الاكتشاف ولذته<sup>(1)</sup>. ومن البين أنّ المفهوم في حد ذاته ينقاوْت قريباً وبعدها، فمن أمثلة القرب قول نافع بن لبيط الفقسي، وقد أشده ابن قتيبة:

«أرجوك حمارك إنه مستنفر في إثر أحمرة عملن لغرب

يروى: أرجوك حمارك، ومعنىه: كف نفسك عن أذى قومك لا تطمحن اليهم بالآذى، فإنك قد عررت في شتمهم كما يعيّر الحمار عن مربط أهله يتبع حمراً<sup>(2)</sup>. فقد كنّ عن كف النفس عن الآذى بزجر الحمار، وهي صورة كنائية لطيفة، مصدرها الحياة البدوية العربية وما اعتناد عليه العرب من أساليب الخطاب عن النهي وكف الآذى.

وقد يكون من الكناية الغامضة تلك التي يمكن بها عن الصناعات الهينة؛ فقد: «سُلْ الشعبي عن رجل خطب امرأة فقال: إنه لين الجلسة، نافذ الطعنة، فنزوج، فإذا هو خباط... وسُلْ حجام عن صناعته فقال: أنا أكتب بالحديد، واختتم بالزجاج»<sup>(3)</sup>، فهو غموض - على ما يبدو - مقصود، بغض النظر عن غايّاته الخطابية: ان تكون خلائقية أم غير ذلك، وهو إن وقع في الخطاب الشعري - على سبيل الالتفاظ - دلّ على نوع من الفنية من شأنها أن تعصمه من الانحطاط والابتدا، فالغموض أو «الإخفاء فيما نحن فيه» إما هو مظاهر من مظاهر تلك الفنية، لأن الأديب استطاع أن يتحاشى ما لا ينبغي أن يكون من مثله من الذين يُزنون الفاظهم... ومن مواضع الإجادة في أنه لا تجتمع لك معانٍ إلا بعد أن يحوجك إلى طلبها بالفكرة، وثقبة النظر، وقد صدق عبد القاهر حيث يقول ما معناه: ومن المركور في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد مطلب له أو الاشتياق إليه ومعاناة الحنين إليه، كان موقعه من النفس أجل والطف...»<sup>(4)</sup>. وهكذا فإننا لا نتصور خلو الصورة الكنائية من تلك الأبعاد الفنية أو الإيحائية إذا هي تسهل فيما

(1) سمير أبو حمدان، الإللاجية في البلاغة العربية، ص 159.

(2) المعاني الكبير 2، 793، ومثله قول عبد الله بن حنة:

أرجوك لا يرثن بروضتنا      إذا يرد وفيه مكروب

هذا مثل يقوّل: رد شرك هنا لا تنتعرض لنا ولا تتعلّم يرجع إليك أمرك مضيئاً عليك، والمكروب المفتق، المعاني الكبير 2، 793، 794.

(3) الكتابية والتربيض، ص 129.

(4) حنفي شرف، التصوير الياني، ص 237.

أصحابها وتحولت إلى أسلوب مباشر، فإن «الوصف المباشر يضعف الدلالة»، وهو دون الصور الإيحائية أنها كان مظهر الإبهاء...<sup>(1)</sup>.

فقدت كثيرون من صور الكتابات قيمتها الدلالية بفعل بُعد المعهد بيتنا وبين الفترة التي قيلت فيها؛ بحيث أصبحت لا تلبِّي الغاية التي تقال من أجلها، وهو أمرٌ تبَهُّ إليه كثيرون من الدارسين إن «كثيراً من الكتابات لم يعد صالحًا في وقتنا الحاضر برغم جماله وصلاحيته للزمن الذي أنشئَ فيه»؛ كقول الشاعر:

وما يك في من عيب فلاني      جبان الكلب مهزول الفصيل  
وقول الآخر يصف كلبه:

يكاد إذا أبصر المضيف مقلاً      يكلمه من جبه وهو أعجم<sup>(2)</sup>

وقد يكون للتحسول الذي حدث في حياة الناس أثرٌ في أن فقدت تلك الصور جاذبيتها، فأصبحت الكتابات عن المعانٍ تتضمن صوراً تمتاز بالجلدة والطراوة، هذا إذا أضفنا إلى ذلك «أن حيوته وقدرته على التأثير ترتبط بجملة أمور؛ أهمها انشاق التعبير من أعماق الذات وتمييزه بالجلدة والابتكار؛ فالمجازات البالية أو المبتلة لا تثير فينا أي شعور يتتجاوز المعنى المجرد...»<sup>(3)</sup>. وقد تكون قيمة أمثل تلك الكتابات لا تتعدي الجانب التاريخي للخطاب الأدبي باعتباره كان ولا يزال أصدق معبر عن أصحابه على أقل تقدير.

لم يهم الدارسون العناصر المكونة للصورة الكنائية باعتبارها لوئًا «من الروان الخيال عني بها نقاد العرب وعرَفوا لها مكانتها في الإيضاح والتأثير»<sup>(4)</sup>. وكان أن عولوا في ذلك على جهود علماء النقد والبلاغة القديمان، وأيضاً ما أبرزته الدراسات البلاغية الغربية في العصر الحديث، وأدركوا من ذلك أن هذا التعبير يستعين في إبراز المعانٍ النفسية وال مجردة بالأشياء التي تقع عليها الحواس، فيحدث هناك مثل تلك الأفكار والأحساس والمشاعر النفسية بالأشياء المحسوسة، وذلك من خلال التجربة الأدبية للأدب، والتي تعد الصورة الكنائية وما تحمله من عواطف وأفكار الجزء الهام في بنائها الكلي.

(1) محمد غنيمي ملال، النقد الأدبي الحديث، ص. 53.

(2) أحمد أحمد بدري، أسس النقد الأدبي عند العرب، ص. 532. البيت لابن هرمة كما في مفتاح العلوم، ص. 406، والإيضاح، ص. 369، والصباح ص. 151. وأعجم: آخرس. ومرجع أعجم: ليس له رشاش ولا صوت.

(3) نحو منهج جديد في البلاغة والنقد، ص. 280.

(4) أسس النقد الأدبي عند العرب، ص. 529.

ولا بد من التأكيد على أن الشاعر لا يحتفظ بكل التجارب التي مر بها، وإنما ترسّم في ذاكرته تلك التي تلّع دائمًا على الحضور في وجدانه وذكره، وهو ما عبر عنه بعض الباحثين بقوله: «وليس يعني هذا كله أن الشاعر يحتفظ بكل ما رأى وما سمع، وإنما المفترض أنه يحتفظ بالتجارب ذات القيمة الرمزية على حد تعبير إليوت. إن الذاكرة تلّع على بعض التجارب دون بعضها الآخر؛ لأن الشاعر يراها في ضيافة بالدلالة التي يحاوّل نفسها بان يقدمها إلى الوعي»<sup>(1)</sup>. وهو إذا احتفظ ببعض تلك التجارب ألمّه إلى خياله - وهو أهم عنصر مكون للصورة الكتابية - يبحث فيه عن صورة يجسم بها مضمون أو محتوى تلك التجربة، وما تحمله من أفكار وعواطف واتجاهات؛ فالباحثي وهو يصور صراعه مع فريسته في بيت القائل:

فاتبعتها أخرى فأضللت نصلها بحيث يكون اللب والرعب والخذد  
تراء استعراض عن ذكر القلب - وهو ممكن لكل ما ذكره - بما يدل عليه، وبما يزدّي  
إلى تهويل الأمر في نفس المثلقي، وإحداث الآثر فيه، مما يجعلنا نحس إزاء ذلك بالألم  
والقوجعة تارة، وبالرقة والشفقة تارة أخرى.

إن فاعلية الخيال وقوته تظهر في هنا الجمع بين دلالات الألفاظ المكونة للصورة الشعرية، وهي: اللب والرعب والخذد، وكلها دلالات راسمة للقلب باعتباره مصدراً لها، ولا شك أن الطامة إذا أصابت القلب ذابت بكل الأحساس البشارة، والتي من المرجح أنها أحاسيس إنسانية، ولا نظن أنها خرافات حيوانية؛ لذا فهي من إسقاطات الشاعر على معايه.

ولم يفتّ الدارسون يذكرُون قيمة الخيال باعتباره مكوناً للصورة - التي تعتبر الكتابة إحدى وسائلها - بقولهم: «وعلى هنا يكون الخيال هو المنبع المُنبع المُنبع لتكوين وسائل الصورة الأدبية، فيختار به الأديب الألفاظ التي تناسب المعنى وليقاعها واتسجام حروفها المتلاحمة مع العاطفة، ثم يوازنها بين هذه الألفاظ ويوضع الخيال أيضًا - كل لفظ في مكانه ثم يبرع العبارات توزيعًا يُحدث نفسيًا يتفق مع الغرض العام من الصورة...»<sup>(2)</sup>. وقد تكون في تلك الصورة التي رسّمها أمرؤ القبس بعض ما حققه الخيال من الوظائف السالفة الذكر، وهو قوله من قصيدة:

(1) مصطفى ناصف، الصورة الأدبية، ص 33.

(2) علي علی صبح، الصورة الأدبية تاريخ ونقد، ص 132.

أعد المحسن ما تنتهي عبراتي  
أعني على التهمام والذكريات  
بليل النمام أو وصلن بعثله  
مقاييس أيامها نكرات<sup>(1)</sup>

فاما العبارات المناسبة لهذا الموقف التصويري المحزن فهي: العبرات، والتهمام، وهو من الهم، والذكريات، وهو ما يتذكره الإنسان فيفيض فؤاده أسى وألمًا، وتنداد الحصى، وهو فعل لا إرادى وعيبي في نفس الوقت، وكل تلك الألفاظ تبرر هذا الموقف الدرامي المشحون الذي يضطرم في مخيلة الشاعر، وهو مشوب بعاطفة تطفع بالتأثير والحزن. وأما الأصوات التي تجسّس الموقف الدرامي، وتتألّب أن تظل حبيبة نفسه فهي: احتوا، القافية على حرف المد في « عبراتي ، ومتكررات ، ونكرات »، وكأنها تعكس أنه الناج عن شعوره بالتحسر والالم.

وأما المزاخة بين الألفاظ ووضعها في مكانها المناسب، فتظهر في الوحدة المضوية للصورة التي تحففت بفضل التوزيع المحكم للجمل مثلما نجد في الجملة الاعترافية: « رداً على فرق رأسى قاعدة ». فالاصل في التعبير: « ظللت أعد المحسن »، وهي الصورة الكناية الرائعة لاضطراب الشاعر وغباه عن الوعي لحظة تذكره لأحبته، وليس هي الجملة الاعترافية الوحيدة في الآيات، فهناك جملة أخرى هي: « أعني بليل النمام »، وهذا بعد أن قال: « أعني على التهمام والذكريات... »، وقد أفاد كل ذلك في توزيع العبارات في البيت توزيعاً من شأنه أن يخدم الإيقاع الداخلي، وأيضاً القافية باعتبارها مصدر النغم الموسيقي، فلا نكاد نعثر في الآيات المذكورة على أي خروج على قواعد النظم على أقل تقدير. ولا شك أن جميع تلك العناصر قد تضافرت وتشابت في إبراز التجربة الشعرية المحزنة التي تلوّنـت بلون من الكآبة، وقد لعب الخيال دوراً كبيراً في اجتماعها وتوافقها مع الجو العام للأبيات.

وقد يكون من فضل الخيال في التصوير إيانة الدور الذي يلعبه التشخيص Personification في جمل الصورة تموّج بالحياة، وترفل معانيها في حالة أشبه بحلل الأدمين في تمجيد المعانى، « والتشخيص هو أرقى أنواع الخيال، وصورته إنسانية من أنواع الصور، فهو يجسد المعنى ويعيث الحياة في الصلب الجامد، ويوجد الرسوز للمحسوسات، ويجسم الأفكار التي تخاطل من وراء الصور، وتقوم الحيوة فيه مقام البرهان العقلي،

(1) راجع الديوان، ص 78، 79 قوله: « ظللت رداً على فرق رأسى » أي لما خشيـت الدبار فوجـدتـها سـفرـة متـبرـقة قـصدـتـ متـكـراـ باـكـياـ ماـ تـنـقـضـيـ دـمـوعـيـ، وقولـه: « أـعـدـ المـحـسـنـ بـعـصـ بـعـفـ أـكـانـ يـعـبـتـ بالـحـصـىـ وـيـلـبـهـ بـعـدـ لـلـحـزـنـ الـشـهـرـ » الـدـيـانـ، صـ 78ـ .

وهو الدليل الوجданى الناطق الذى لا يعرفه إلا الشعور، وغيرها من خصائص الشخص...<sup>(1)</sup>. وبمعنى آخر: هو الجانب التصويري الأدبى الذى يمتزج فيه الأدب باعتباره نشاطاً ملائماً - بال畢竟ات الإنسانية المختلفة، حينما تتبع على الأفكار الصفات الإنسانية التي صهدناها في الإنسان الكائن الحى. وهو إذا أردنا أن ندرس انتلقتنا من دعائمه الأساسية التي يقسم عليها؛ فالشخص «يعتمد على دعائمه أساسية في حياته، وهي: اللون والشكل والحركة، مما يزيد الصورة الأدبية روعة وسحرها»<sup>(2)</sup>.

ومن أمثلة اللون في التشخيص الكتائى قول الشاعر:

إن في ثوبك الذي المجد لبه لضياء يزري بكل ضياء<sup>(3)</sup>

فقد جعل المجد كله في ثوب المدح، كنایة عن جعله مختصاً به دون غيره للعلاقة القائلة بينه وبين صاحبه، وقد علم من عَجَزُ الْبَيْتِ كِيفَ ارْدَانَ الْمَدْحُوَّ بِلُونِ الضِيَاءِ، وهو من قبيل الإشراق، فصار بذلك يشع بنوره على الناس، وفي ذلك كله تشخيص يزيد الصورة الكتائى بلاغة، ويضفي عليها حسناً ورونقًا.

وأما الشكل<sup>(4)</sup>: فمن أمثلته قول الله تعالى في سورة القمر: «خَنَّمَ أَهْلَارَمْ...»<sup>(5)</sup> [القمر]، قال الزمخشرى: «وخشوع الأ بصار كنایة عن الللة والانخلال؛ لأن ذلة الليل وعزه العزيز تظهران في عيونهما»<sup>(5)</sup>. فقد شخصت الأ بصار، وصارت كالتى تعقل وتسمع وتدرك وتنمى، فبيظهر عذلاند خشوعها جراء إحساسها بالللة والحسران، هنا إذا أضفنا إلى ذلك أن الخشية قد تكون من جميع الجوانع، وخاصة إذا وقى في النفس ما كان دافعاً إليها، وقد أوجزت الآية الكريمة المعنى من خلال تشخيص الشكل الذى بدأ عليه الأ بصار.

(1) الصورة الأدبية تاريخ ونقد، ص 126. (2) الصورة الأدبية تاريخ ونقد، ص 126.

(3) جواهر البلاغة، ص 279. الْبَيْتُ لِلْمُتَبَّلِ فِي دِيْوَانِ بَشْرِ الْبَرْقُوْنِيِّ، ١، ١٥٨، وهو من قصيدة نظمها بعد أن طلب إليه كافور أن يذكر ملأ بناها بآية الجامع الأهلى على البركة ومطلعها: إنَّ الْمُتَبَّلَاتِ لِلْأَكْفَانِ ولَمْ يَنْتَنِ مِنَ الْبَعْدِ.

راجع ديوانه بشرح البرقونى، ١، ١٥٦.

(4) الشكل يقابل مصطلح *Forme* وهو في اللستانات لو في المجمم يترتب من معنى التركيب، وهو يقابل المضمن والمعنى في المفهوم التقليدى:

“En linguistique comme dans le vocabulaire général, le mot forme est polysémique sans l'acception saussurienne, le terme forme est synonyme de structure et s'oppose substance. Dans une acception traditionnelle le mot forme s'oppose contenu, à sens”

Jean Dubois, dictionnaire de linguistique, larouse, France, 1989, P 222.

(5) راجع الكتاب 6، 55.

وأما الحركة: فمن أمثلتها قول أبي نواس في المدح:

فما جازه جود ولا حل دونه ولكن يسير الجود حيث يسير<sup>(1)</sup>

فصور الجود على هيئة الكائن الحي المفعم بالحياة، والذي يرحل ويرتحل في أي مكان سار فيه هذا المدح، وكأنه أصبح رهن إرادته، وبذلك فإن التخييص قد ألغى عن التصريح بما عليه هذا المدح من كرم ملازم له. ويرى المارسون أن التصوير يمكن النظر إليه في ضوء المستويات التي يتم تشكيل الصورة من خلالها، وهم - يقصدون هنا - الصور المجازية التي تعتبر الكناية إحدى الوانها، ولعلهم يعنون في ذلك كله بدراسة اللغة الشعرية التي لا تعني أنها حروف وكلمات، بل أيضًا أفكار، «وعلى ذلك تكون الصورة الأدبية هي الألفاظ والعبارات التي ترمز إلى المعنى، وتجسم الفكرة فيها، أو هي مدلول اللفظ الحسي»<sup>(2)</sup>. فإذا ما أردنا دراسة تلك اللغة أو الصورة انطلقتنا من المستويات التي يتحرك الشاعر عليها وهي: 1- مستوى الجملة. 2- مستوى السياق. 3- مستوى الموسيقى. 4- مستوى التصوير<sup>(3)</sup>. ومعلوم أن هذا المنظور يبني على اعتبار الصورة - ولتكن الكناية - مكونات النص، مما يستوجب أن يتحقق فيها أهم العناصر، و«من أهم عناصر الصورة الشعرية موامة الصياغة لموضوع القصيدة، وهناك عناصر أخرى لها هي الخيال والوحدة والموسيقى والتوازن والتناسب وتخيير الألفاظ، ثم بعد ذلك التأثير والانفعال»<sup>(4)</sup>.

ونحن إذا أردنا - في نهاية المطاف - أن نجمل العناصر الهامة المكونة للصورة والتي استخلصناها من جملة من الآراء، فلتا إنها تتمثل في: اللفظ المفرد، والجملة أو السياق أو العبارة، والإيقاع الموسيقي، والتصوير الذي قد يكون من وسائله الكناية<sup>(5)</sup>.

(1) جواهر البلاغة، ص 279.

(2) الصورة الأدبية تاريخ ونقد، ص 4.

(3) نحو منهج جديد في البلاغة والنقد، ص 241. يرى بعض المارسون «إن الصورة الشعرية تفرض دراسة العناصر الآتية: 1- اللفظة. 2- العبارة. 3- الإيقاع. 4- التصوير، والصورة الشعرية إنما تنهض بهذه العناصر مجتمعة ولا تنهض بأي منها على حدة» محمد برگات حمدي أبو علي، لصول في البلاغة، ص 281.

(4) لصول في البلاغة، ص 241.

(5) إن تلك العناصر هي متابع الصورة الأدبية، ومنها: اللفظ التصريح، والخيال باهتزاعه، والموسيقى باهتزاعها المختلة، والنظم والناليف، والصورة المجزية... راجع على علی صبح الصورة الأدبية تاريخ ونقد، ص 164، 165، 166.

إن فاعلية السياق تظهر في تضافره مع بقية العناصر المكونة للمعنى العام، كما يظهر ذلك في بيت كثير:

تمحافت عن حين لا لي حيلة وخلفت ما خلفت بين الجوانع

فإنه عندما أراد وصف ما يلاقيه من صدود حبيته، حيث لا يملك خلاصاً مما هو فيه، صور ألم الصباية في نفسه بقوله: «وخلفت ما خلفت» مفضلاً الإياء والإشارة على التصريح؛ فكان جميع ما ورد في السياق من الفاظ مثل لفظ «تمحافت»، و قوله: «خلفت ما خلفت» وما يحمله من دلالات إيحائية، ومجيء ذلك كله موزعاً توزيعاً دققاً بين صدر البيت وعجزه كائناً عن الحالة النفسية الكثيبة للشاعر، وقد جاء ذلك التصوير متاماً من أول كلمة في البيت إلى آخر لفظه فيه.

وأما الإيقاع الموسيقي: فتبدو قيمته التصويرية كما في قوله تعالى: «... فتشبهم من التمّ ما غثبهم (طه)» [طه]، وهو في هنا التجانس الصوتي المتمثل في ترديد أصوات العين والشين والباء والهاء والميم في الآية الكريمة؛ بحيث استعين به على تصوير هول المصيبة بالإياء الذي نحس بوقعه في أنفسنا حتى لترتعش فرائصنا من جرانه.

ويظهر ذلك الإيقاع في الشعر، كما في قول أبي تمام<sup>(1)</sup>:

ما لي رأيت ترابكم يبس الشرىٰ ما لي أرى أطواوادكم تهدم

إذ تمهد ترديد صوتي الكاف والميم في «ترايكم»، وهو في الصدر، وفي «أطواوادكم»، وهو في العجز، كما تمهد ذلك الترديد الصوتي مثلاً في أصوات الراء، والالف المقصورة في «الشرىٰ»، وهو في صدر البيت، وفي لفظ «أرى»، وهو أيضاً في عجز البيت، هذا إذا أضفت إليه الإيقاع الداخلي للبيت.

وأيضاً التصوير من خلال الكلنائية في قوله: «يبس الشرىٰ»، كلنائية عن تنكر ذات البين، وتهدم الأطواواد، كلنائية عن خفة الحال وطيب الموقف<sup>(2)</sup>. وهذا المستوى التصويري كثيراً ما يحتاج في تجليه إلى الجانب الموسيقي؛ لأن «الموسيقى في البناء التصويري عنصر يضيف إلى الصورة بعداً آخر، ويقوي من شأن التصوير والإياء، ويعطي للصورة مذاقاً

(1) ثغور بلاغية، ص 163. الشرىٰ: الأرض، والتندي، والتراب الندى. الطواوادم: الجبل العظيم اللاذع صدعاً في الجسر، ويشبه به غيره من كل مرتئع أو عظيم أو راسخٍ وفي الترتيل العزيز: «... فشقق فكاد فلَّا ينطرأ فلَّا ينطرأ (الشعراء)» [الشعراء] راجع المجم الموسیط 2، 569. والبيت في الديوان 3، 199.

(2) ثغور بلاغية، ص 163.

حاصلاً، ولو نا متبراً لا ينوفر لها بدون هذا العنصر<sup>(1)</sup>. وكان بذلك يزيد في إضفاء لون من الحياة على التصوير، فيمتحن حركة وإيقاعاً وأبعاداً ليحياتي، خاصة إذا كانت الصورة شعرية مستمرة داخل أوران وتفعيلات.

وإذا كان بعضُ الدارسين يفضلون دراسة الصورة من خلال ما يصطدحون على تسمية بـ: الحجم، والشكل، والموقع، واللون، والحركة، والطعم، والرائحة<sup>(2)</sup>. فإن الاختلاف بينهم وبين غيرهم لا يمتدّ نوع المصطلحات التي يطلقونها، فهو يريدون بالحجم مثلاً الصورة جزئية كالكتابية، باعتبار أن هناك صوراً أخرى كلية، وهي النص أو القصيدة. كما يريدون بالشكل ما عبر عنه عبد القاهر الجرجاني بالمعاني الأول المفهومة من نفس الألفاظ، وهي العارض والوشي والخلبي وأشباه ذلك، التي تقوم مقام الدليل في قوله عن الرجل إنه مضياف في التعبير الكتابي: جبان الكلب مهزول الفصيل<sup>(3)</sup>. ويريدون بالموقع البعد المعنوي الذي ترمز إليه الصورة، ولتكن الكتابية كحالات النفس، أو الواقع المحسوس أو التموج البشري. وأما الطعم والرائحة: فمن النادر أن تجد الصورة تختلف بهما.

وتلعب العاطفة دوراً أساسياً في حيوية الصورة وديناميتها؛ بحيث يندر أن تتوفر على عامل الإثارة والتأثير إذا افتقدتها الصور أو خلت منها، فإذا «كان الخيال عنصرًا أساسياً في بناء الصورة، فإن العاطفة عنصر أساس لفاعلية الصورة وحيويتها، وإنما تمثل العاطفة ضرورية لفاعلية الصورة وحيويتها، وتجعل الخيال عنصرًا أساسياً في بناء الصورة؛ لأن العاطفة يمكن أن تنسها في بناء تقريري»<sup>(4)</sup>. وبذلك فإن مجالها التعبير المجازي وما يتصل به من صور كتابيات، وأيضاً التعبير بالحقيقة، أو أنها مما يجب أن يتسم به كلُّ كلام معبرٍ عما يختليج في النفس تعبيراً صادقاً ومؤثراً.

إن العاطفة ترتبط بالخيال باعتباره أصل الصورة، فترى فيه الحبرية والنشاط، وتتحول به من مجرد أحاسيس وأخيلة جامدة إلى أرواح وأشباح وظلال؛ فتأمليتها إذن لتكون في أنها تجعل الخيال أكثر نشاطاً وحيوية، وتحتها قدرة على استجلاء روح الأشياء

(1) الصورة في شعر شارب بن برد، من 83، تقلياً عن نحو منهج جديد في البلاغة والنقد، ص 243.

(2) الصورة الأدبية تاريخ ونقد، من 166، 167.

(3) دلائل الإعجاز، من 204.

(4) نحو منهج جديد في البلاغة والنقد، ص 269.

وحقائقها، والتفاذ في أعمانها، وبذلك ترقد الصورة بمزيد من الفاعلية، مما له الأثر الكبير في المتلقى<sup>(1)</sup>. ولقد ظل الشعر العربي مرتبًا بالعاطفة التي تناولت في القصيدة أحيانًا بين القوة والضعف، والسمو والضمة، وهو ما جعل النقاد يلاحظون ذلك، «ونقاد العرب يطلقون على مثل هذا الشعر الذي فلت فيه العاطفة أو انعدمت - أنه قليل الماء والرونق، يريدون أنه ضعيف الحيوة لا يبعث في النفس نشاطا ولا بهجة؛ إذ أن الحيوة الدافقة والنشاط والبهجة من آثار العاطفة والوجдан...»<sup>(2)</sup>.

ومن البين أن قياس الصورة الأدبية - كالكتابية - ببعض المعايير الخلقية من شأنه أن يجعلنا نحس بقلة أو وضاعة عاطفته، مثال ذلك ما لاموا فيه أبا الطيب المتنبي حيث يقول:

«أني على شففي بما في خميرها لأصف عما في سراويلاتها

وهذه كتابة عن التزاهة والغفوة إلا أن الفجور أحسن منها»<sup>(3)</sup>.

فعندهما تضليل بعد الإيحائي الرامي في الكتابية والذي يُلْجأ إليه للستر والإخفاء غالب جانب التصرير فيها على غيره من الجوانب، ومحول إلى حقيقة بعد مجاز، حتى قال الصاحب ابن عباد: «كان الشعرا يصفون المأذن تنزيهاً لالظاهرات عما يُستثنى، حتى تخطى هنا الشاعر المطبع إلى التصرير، وكثير من العهر أحسن عندي من هذا العفاف»<sup>(4)</sup>. وبذلك تهافت عاطفة الشاعر لكونها لم تسر في شرائين الصورة سريانًا بمنتها السمو، وعدها بالقوة التي تبقى على بعدها الإيحائي.

وقد يكون من أسباب قوة العاطفة مجيشها صادقة ومبررة بما يجيئ به وجدان أصحابها، بحيث تأخذ وضعها الحقيقي في الصورة - الكتابية - باعتبارها أساساً للتجربة الشعرية، والتجربة عمادها الأحساس والمواطف وما يتميز به المدع من روح شفافة تأثر للمواقف وتتفاعل لها؛ فالشاعر عند التصرير يندمج في الأشياء ويُضفي عليها مشاعره، وقد قيل في هذا المعنى إن الفنان يلون الأشياء بدمه»<sup>(5)</sup>.

(1) نحو منهج جديد في البلاغة والقدر، ص 269.

(2) أنس النذر الأهمي عند العرب، ص 509.

(3) مثل المأذن، 3، 71.

(4) المصدر السابق، 3، 71.

(5) مز الدين إسماعيل، الشعر العربي المعاصر، ص 127، نخلاً عن: نحو منهج جديد في البلاغة والقدر، ص 270.

وقد أجاد الفرزدق - أبُّما إجاده - عندما حقق تلك القيمة الفنية، فغلف معناه - وهو في رثاء امرأة - بخلاف من الحزن والأسى، تصوره عواطفه ومشاعره المتاجحة والملتبة من جراء المصاب الذي ألمَّ به قال:

وَجَفْنُ سِلَاحٍ قَدْ رُزِّتْ فَلَمْ يُنْعَ  
عَلَيْهِ وَلَمْ يُبَعَّثْ إِلَيْهِ الْبَوَاكِيَا  
وَفِي جَوْفِهِ مِنْ دَارِمٍ ذُو حَفْيَظَةٍ لَوْاْنَ الْمَنَابِيَا أَهْلَسْتَ لِبَالِبَا  
وَهُنَّ حَسَنٌ بَدِيعٌ فِي مَعْنَاهُ، وَمَا كَنَّى عَنْ اِمْرَأَ مَاتَتْ بِجَمِيعِ أَحْسَنِ مِنْ هَذِهِ الْكِتَابَةِ،  
وَلَاْ أَفْخَمَ شَائِئًا<sup>(1)</sup>.

وقد تكون قوة العاطفة عائدة إلى قدرة صاحبها على تنويعها بحسب المعانٰي التي ينقلها عبر الصور؛ فإن العواطف قد تكون مستعصية على صاحبها نارة، وقد تكون قريبة سهلة الانقياد نارة أخرى؛ «ومعنى هذا أن الشاعر المتنوع العاطفة أفضل من غير المتنوع؛ لأن هذه الأغراض الشعرية تتبع من عواطف مختلفة، فتتنوعها بنى عن تنوع هذه العواطف»<sup>(2)</sup>.

وقد تقلب بعض العواطف على شاعر من الشعراء فيشتهر بها، مثلما هو شأن النساء في رثاء أخيها صخر، بحيث صورت لوعتها، وما ألمَّ بها من خلال عاطفة مشحونة بالآلام والمحنة، ورغم ذلك فقد فضلت أن تلوذ بالصبر خير من أن تفعل ب نفسها ما تفعله بقية النساء؛ «قالت النساء»:

وَلَكَنَّنِي رَأَيْتُ الصَّبَرَ خَيْرًا  
مِنَ النَّعْلَينِ وَالرَّأْسِ الْخَلِيقِ  
وَمِنْ رَحْضَنِ الْغَرَابِ إِذَا تَنَادَى  
دَعَاهُ الْمَوْتُ بِالْكَاسِ الرَّحِيقِ<sup>(3)</sup>

وقد كنت بالنعلين والرأس الخلائق عما تفعل المرأة بنفسها إذا فقدت عزيزًا عليها من خلائق الرأس وضرب بالعنال، فجعلتنا بذلك نشاركها آلامها ونشعر منها بوقع الألم على نفسها، ولا شك أن عاطفة الرثاء لم تغلب على شاعر من العربية أكثر مما غلت على النساء التي ظلت تبكي أنحاها إلى أن أصبحت بالعمى.

(1) مثل السارِّ، 71 «ماتت المرأة بجمع (مثلة): أي ملائكة، ولم أشر عليهم بديوانه، والجفن: غمد السيف ونحوه. المثلا جمع منه. (2) أرسى النقد الاديبي عند العرب، ص 507.

(3) كتاب المعاني الكبير 3، 1197. قال ابن قتيبة: «ماتت المرأة في الجساملة إذا مات زوجها حلق رأسها، وأخلقت نعل رووجهما فلملحتهما في عنقها وصررت بهما وجههما، وإنما لم تتحرك المرأة بممات زوجها نشرت شعرها في مائة، فتقول: «الصبر خيرٌ من أن العمل فعل تلك أو فعل هذه». والرَّحْضَنُ: النسل؛ يقال: راحت العرب إذا فلسته، والغراب: الشعر الأسود، ومنه فعل رجل غريب إلَّا كان أسوة الشعر ولم يشب، ودعاه الموت: الزواج، ولكن يدعون بالحرث إذا ثُمن، ليكون لشط لهن ولمسه؛ المعاني الكبير 3، 1197، 1198.

وإذا كانت العاطفة لها تلك الأهمية، فإن بعض الدارسين جعل الصورة ثمرة من ثمارها. «من هنا نفهم ما دلّ على الصورة الأدبية في أنها ثمرة عاطفة الأديب الخاصة وما يشير به في نفسه إزاء الأشياء بعد أن تمتّج بمشاعره»، وما يضفي عليها من حالاته النفسية الوجدانية<sup>(1)</sup>. وهو ما جعل أحمد الشايب يشترط بعضاً الشروط الواجب توفرها في العاطفة بحيث إن الصور تختلف وفقاً لاختلاف العاطفة؛ قال: «أن تختلف الصورة باختلاف العاطفة؛ فإن كانت عاطفة متوصّطة احتاجت إلى سهولة العبارة وجمال الصور، والإيجاز فيها، وإن كانت عميقـة تتصل بأسرار الحياة وأعمقـ النفس تطلبت الجزلة والصور للحكمة، وإن كانت العاطفة طريقة اقتضت التفصيل والبطـ وتعدد الصور»<sup>(2)</sup>.

فمن أمثال العاطفة العميقة الكتابة عن الموت باصفار الأناهل في قول الشاعر:

يعني المرت، فغير عنه باصفار الأنامل؛ لأنها تصفر من الميت، فكان اصفارها ردف<sup>(3)</sup>.

ولا شك أنه في تصويره للموت ومجيئه مصغراً على شكل «الدريبيه» أفاد ترويج الموقف في أنفسنا، وجعلنا تصور النهاية المحتملة لكل حي، وهي اصغار الأنامل، بحيث أشاع اللون الأصفر حالة مرعبة عادة ما تتبع المرضى من ذوي العمامات.

ومن العناصر المكونة للصورة الإيحائية الذي «يمثل قيمة جوهرية في الشعر، فالتعبير

الإيجابي أعمق تأثيراً في النفس وأشد علوّاً في الذهن من التعبير التقريري المباشر»<sup>(4)</sup>.

ويعنى ذلك أن الإيمان يتولد بالاعدول إلى المغار، وهو أمر قد تضطر إليه دواع عديدة

من أهمها- ما ذكره إبراهيم أتيس - على سبيل المثال: «تضييع الدلالة، ويكون ذلك من اعتلال الدلائل».

عندما نصل الدالة من ميكان المعايير المجردة إلى ميكان المعايير المحسوبة بطرقه وأسلوبه

الشعراء، والموهوبين من أرباب الفن، ومن ذلك قول الشاعر:

(1) الاسلوب الکافی، ص 231، 232.

(2) المقدمة الافية لـ شافعی وشند، ص 144.

(3) الصناعتين، ص 387، والبيت للبيهقي، راجع المعلق الكبير 3، 1206. مليد بن ربيعة، وفاته سنة إحدى وأربعين (41) ومصر، ماتة سنة وسبعين وخمسة سنين نهاية الآيات 3، 70.

<sup>4)</sup> نسخ منهن جلدي في الملاعة والبعد، ص. 273.

وَذِي رَحْمٍ قَلَمْتُ أَظْفَارَ ضَفْنَهُ بِحَلْمِي عَنْهُ وَهُوَ لِيْسُ لِهِ حَلْمٌ<sup>(1)</sup>  
وأعلى درجة من وضوح الدلالة بالنقل من المجردات إلى المحسوسات يكون في  
الكتابات؛ كان يكتُن عن الكرم بكثرة الرماد، وعن التسلل براقة ماء الوجه<sup>(2)</sup>. وليس  
معن ذلك أن محور الصورة الكتابية، وهي أحدي أنواع المجاز على بعد الإيحائي في  
جميع الأحوال؛ فإن بعضها منها ربما افتقرت إليه، من مثل قول القائل:

«وَكَانَ مَا كَانَ مَا لَسْتُ أَذْكُرُهُ لَفْظُ شَرًّا لَا نَسَالُ عَنِ الْخَبْرِ  
فَأَكْثُرُ هَذَا الْكَلَامِ كَنَابِيَّاتٍ»<sup>(3)</sup>؛ قال الشاعري: «فَهُوَ كَنَابَةُ كَالْتَصْرِيفِ»<sup>(4)</sup>. وما ذلك إلا  
لأنها فقدت الدلالات الإيحائية، فتحولت في ذهن المثقفي إلى مجرد حقيقة من الحقائق  
التي لا تحتاج إلى تأمل وتفكير.

ومعلوم أن النقد الحديث - وخاصة أصحاب المذهب الرزمي - كثيراً ما كان يؤخذ  
البرناسبية لما كانت تبيده من وضوح و المباشرة. ومثل ذلك ما أعمله الشاعر «ما لا ربمه»  
زعيم الرمزية الثاني على البرناسبية التي تسرف في الوضوح والصراحة في قوله: «إن  
البرناسين يتناولون الشيء كله، ويظهرون عليه كله، فيفقدون بذلك سحر الخفاء، ويسلون  
الذهن نشوة الطرف التي ينشوها فيه اعتقاده بأنه يخلق»<sup>(5)</sup>.

وفي الأدب العربي صور كثيرة انعدم فيها الإيحاء الذي تحمله دلالات الانفاظ  
والعبارات، حتى غدا انتزاع العبارات لا يرمدي وظيفته في الخفاء والستر؛ كما هو  
الشأن في الكتابة في قول القائل:

«وَمَا نَلَتْ مِنْهَا مَحْرُمًا غَيْرَ أَنْتِي إِذَا هِيَ بِالْأَنْتَ بُلْتُ حَيْثُ تَبُولُ»<sup>(6)</sup>

(1) الشفن: بكر الشاد المقد الشيد.

(2) دلالة الانفاظ، ص 160، 162، نقلًا عن فريد حوش حيدر، علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، ص 65.

(3) الصناعتين، 409 والبيت في «الم منتخب من كتابات الأباء، وإشارات البلغا»، ص 11، 12. وقد نبه  
لابن المعتر يابدال وكونه بـ «لذكان» وبـ «لفظ شرأ» بـ «لفظ خيرا».

(4) الكتابة والتصرف، ص 71.

(5) التصور البني، ص 238.

(6) الصناعتين، ص 410. ورد النظر الأول منه في كتاب «الم منتخب من كتابات الأباء، وإشارات البلغا»،  
ص 11:

وَمَا نَلَتْ مِنْهَا مَحْرُمًا غَيْرَ أَنْتِي      أَبْلَى بِسَلَّمًا مِنَ النَّفَرِ الْأَلْبَا

وقد نبه لابن مهادة.

فإنه عندما أراد الكتابة عن الجماعات التي بما هو أفضع منه، وأبغضه بدلالة الإيحاء، وبذلك قلل من شأن العدول إلى المجرار الذي قد يكون بسبب المعنى الحقير أو المنحط، أو الذي يُحتفظ من ذكره لموانع دينية أو أخلاقية أو اجتماعية كما هو الشأن في **الكتاب**.

ومن المؤكد أن العلماء قدّيماً وحديثاً يكادون يتتفقون على قيمة الإيحاء في الخطاب الأدبي وعلى ثانية الفعل، «وقد أجمعَ النقادُ وعلماء البلاغة قدّيماً وحديثاً على أن الإيحاء أقوى أثراً في النفس من التصرير، وأن المعنى الذي يتهمي إلى المثلقي بعد مواجهة النفس وكذا الخاطر وإعمال الفكر والشعور وتقلبها على وجههما المختلفة تكون أمكن في النفس وأعظم أثراً فيها، وأقوى ارتباطاً بها...»<sup>(١)</sup>. ولشديداً يعجب المرء بدلالة الإيحاء في قوله رسول الله ﷺ: «مَنْ وَقَاهُ اللَّهُ شَرُّ مَا بَيْنِ فَكَيْهِ وَرَجْلِهِ دَخَلَ الْجَنَّةَ»<sup>(٢)</sup>؛ بحيث لم يصرّح باللغو، وفُعل الزنى، وكثير عن ذلك بما يدل على أن ترك الآفتين عاقبتها الجنة باسلوب يغلب عليه الإيحاء. وفي القرآن الكريم كتابات مفعمة بالإيجاز والإيحاء من مثل قوله تعالى: «... فَلَا تَنْتَهَا ...»<sup>(٣)</sup> [الأعراف] وقوله تعالى: «... وَلَقَدْ أَنْهَى بِهِ حُكْمَ إِنْ تَعْفُرَ ...»<sup>(٤)</sup> [الناس] وقوله تعالى: «... مِنْ رَأْدِنِي عَنْ نَفْسِي ...»<sup>(٥)</sup> [يوسف] وكلها كنایات عن الجماع، قال الشعالي معقباً على ذلك: «فَبِحَانَ اللَّهُ مَا أَجْمَعَ كُلَّمَاءِ لِلْمُحَاسِنِ وَاللَّطَافِ، وَمَا أَظْهَرَ أَثْرَ الْإِعْجَارِ عَلَى إِعْجَارِهِ وَبِسْطِهِ فِي مَعْنَاهِ وَلَفْظِهِ»<sup>(٦)</sup>. ولعل مرد تلك المحسن الظلال الإيحائية التي تثير في أذهان الناس المعاني تتجلّلها تداعياً الواحدة بعد الأخرى، فتراهم بعدئذ مشاركون في صياغة تلك الدلالات بوجود أنفسهم وبتشاورهم أو بمقتولهم، وهو ما يزدّي إلى افتاتهم في نهاية المطاف.

وقد يكون من المبالغة أن نهدى بعضُ النقاد المعاصرين ينظرون إلى صور المغارِ (٤) المرسل والكتابية نظرة مخالفة لما وطننا أنفسنا عليه، بدعوى أنها «أقلَّ قدرةً من التشبيه

.25.) الكتبة والتمرير، ص

(١) المchorة الأدبية تاريخ ونقد، ص ١٧١.

(3) المصدر السابق، ص 29.

(٤) لعل هذه الفكرة تطابق ما يراه «لو هوولون» بخصوص عدم قدرة الكتابة على التصوير مقارنة بالاستماراة، قال في ذلك:

"La métaphore est aisément repérable parce qu'elle introduit une image, alors que la métonymie ne fait image que dans certains cas particuliers relativement rares. Bien qu'elle soit moins frappante, il faut se garder de penser que la métonymie ne mérite pas un semblable degré une étude stylistique approfondie et systématique "Michel Le Guenn , Sémantique de la métaphore et de la métonymie, Larousse, France 1972, P 1004.

ولما هشأن وظيفة للجهاز في إنتاج الصورة داخل النص، فطور «كترين كلوميل» هاج، وإن سائى:

<sup>4</sup>La synecdoque repose sur un rapport d'inclusion entre sens propre et sens figuré, la métonymie sur un rapport de contiguïté, ces tropes sont beaucoup moins productifs que la métaphore "Fromillage", Anne sancier, Introduction à l'analyse stylistique, Gauthier, Villares, Paris, 1992, P 157.

والاستعارة في تقديم الصور الحسية المتفاعلة، ثم يرددون هذا إلى أن العلاقات في كل من المجاز المرسل والكتابية عقلية، أو أن الكتابية في درجة دنيا من الإيحاء، فهي قريبة من الإشارة في النقد الأوروبي<sup>(1)</sup>.

وقد لا يكون من المفارقات العجيبة أن تجتمع الصورة الكتابية مع الصورة الاستعارة في بيت واحد، فتؤدي دورها في الإيحاء بشكل لا يقل أهمية عنها، قال كثيرون:

«غمُر الرداء إذا تبَّسَّ ضاحكاً غلقتْ لضحكه رقابُ المال»<sup>(2)</sup>

فقوله «غمُر الرداء» - وهو من كتابة النسبة - فيه انتزاع عن التصريح لا يقل درجة عن قوله «رقابُ المال»، حيث أثبت للمال رقاباً، على سبيل الاستعارة المكتبة. فندع عن بعد ذلك مع عدّ الكتابة من الصور التي تتوفر على دلالات إيحائية قد تفوق - أو هي في مرتبة - باقي الصور البيانية.

لقد رأى بعض الباحثين أن الإيحاء التصويري «يتمثل في خاصية الجمال المروحي، ونكيف العبارة وتركيزها، مما يجعلها مشحونة بأكثـر من المعنى الظاهر، وما إن نطرق ذهنـ المثلـقي حتى تشير كل تداعـ وارتباط ي يؤدي إلى أفـكار شـنى تـكمـن وراءـ الألفـاظـ. إنـ الموسيـقـى والصـورـةـ أـبـرـ مـصـادـرـ الإـيـحـاءـ فـيـ الشـعـرـ، لـذـاـ فـالـآـلـيـاتـ الـتـيـ تـحـمـلـ فـيـ ثـابـاهـاـ صـورـةـ موـحـيـةـ تـنـدـرـجـ فـيـ نـقـ مـوـسـيـقـيـ سـوـجـ تـكـونـ عـلـىـ درـجـةـ فـنـيـةـ عـالـيـةـ وـذـاتـ أـثـرـ كـبـيرـ فـيـ المـثـلـقـيـ . . . .»<sup>(3)</sup>. وإذا كان الإيحاء من أهم مصادره الصورة والإيقاع الموسيقي، فإنـ أـشـدـ ماـ يـتـضـعـ فـيـ ذـلـكـ هوـ مجـبـهـماـ فـيـ مـجـالـ الشـعـرـ أوـ التـثـرـ الفـنـيـ، فـيـكـونـ منـ عـانـصـرـ الإـيقـاعـ عـلـىـ سـيـلـ المـثالـ -ـالـفـظـ، وـالـعـبـارـةـ، وـالـتـرـاكـيـبـ، وـالـجـنـاسـ، وـالـطـبـاقـ، وـالـمـقـابـلـةـ، وـالـمـزاـوجـةـ، وـالـتـقـيـمـ مـعـ الجـمـعـ وـالـتـشـيـيـهـ، وـالـلـوـزـنـ وـالـقـافـيـةـ»<sup>(4)</sup>. يـعـنـيـ أـنـ الإـيقـاعـ باـعـتـارـهـ مـصـلـدـاـ لـلـإـيـحـاءـ يـتـوزـعـ عـلـىـ بـعـضـ مـبـاحـثـ عـلـمـيـ الـبـيـانـ وـالـبـلـاغـيـ، وـهـوـ لـاـ يـخـصـ بـفـنـ الشـعـرـ وـحـدـهـ، بلـ فـدـ يـتـعـدـهـ إـلـىـ الشـرـ عـلـىـ خـلـافـ مـاـ يـعـتـقـدـ بـعـضـ الـمـحـدـثـيـنـ؛ وـالـإـيقـاعـ أـوـ الـموـسـيـقـىـ الشـعـرـيـةـ مـنـ عـوـامـلـ الـرـيـطـ بـيـنـ الـفـرـاغـاتـ الـتـيـ قـدـ تـوـجـدـ بـيـنـ أـجـزـاءـ التـصـوـيرـ، وـمـنـ الـواـضـعـ أـنـ الـمـعاـصـرـيـنـ أـصـابـوـاـ عـنـدـمـاـ عـدـوـاـ الـإـيقـاعـ مـنـ عـانـصـرـ الصـورـ؛ لـأـهمـيـتـهـ

(1) محمد إبراهيم عبد العزيز شادي، الصورة بين القدماء والمعاصرين، ص 97.

(2) الصناعتين، ص 390، قال أبو هلال العسكري: «وللان غمر الرداء إذا كان كثيراً للمرء» الصناعتين. وكثيرٌ عزة، وهو كثير بن عبد الرحمن بن الأسود الخزامي، توفي سنة خمس ومائةٍ نهاية الأرب، 3.

(3) نحو منهج جديد في البلاغة والنقد، ص 275.

(4) الصورة الأدبية تاريخ ونقد، ص 166.

البالغة في البناء العام للصورة، ييد أنهم تحدثوا عنه كما لو كان خاصاً بالشعر، وكما لو كان يتوقف ببروره على السورن والقافية، مع أنه من المُسلم به أن للشعر الفني إيقاعه وصورة، وإهماله يعني إهمالاً أحد جناحي الأدب...<sup>(1)</sup>). ولا تخلو الكتابة من الإيقاع سواء أوقعت في الشعر أو الترث، فـ«إن الصورة أشد ما تتطلبه وتستند إليه حتى يزددي دوره في الإيحاء الدلالي الرامز»، مثلما نجد الجناس اللغظي بين «العماد» و«النجاد»، والصوري بين «الآلف واللام» في اللفظين المذكورين في قول الشاعر:

رَبِيعُ الْعَمَادِ طَوِيلٌ النَّجَا دَسَادٌ عَشِيرَةً أَمْرَداً

وقد يكون الإيحاء أشد ببروراً عندما يتواتي الجناس الصوري بشكل لافت ومؤثر؛ كما في قول الأعشى:

لِيَا أَخْوَيْنَا مِنْ أَبِينَا وَأَمْنَا لَمْ تَلْعَمَا أَنَّ كُلَّ مَنْ فَوْقَهَا لَهَا<sup>(2)</sup>

وذلك في الياء، في «أبينا»، والنون والآلف «لي أمنا»، والميم والآلف في «تعلما»، والهاء والآلف في «فرقها»، واللام والهاء في «لها»، وكان توالي الألفات يعكس هذا الصراخ الذي يريد أن يلتفه الشاعر لاغرته نساء ورجالاً من بنى البشر بأن مآلهم المحتم هو الموارة في التراب.

إن أهم مصادر الصور الكتابية يتمثل في كونه لا يختلف عن مصادر صور البيان الأخرى كالمجاز والاستعارة والتبيه، ولعلها تمثل في الطبيعة وما تشتمل عليه من كائنات حية وجامدة، وأيضاً الحياة الاجتماعية بصورة العديدة من عادات وتقاليد ونظم عيش ووسائل، عادة ما يسرعها الناس في حياتهم اليومية للدفاع عن أنفسهم أو السيطرة على الطبيعة من حولهم، وقد يلجأ الأدباء للكتابات التي مصدرها الذهن، فيحروگون منها ما كان حسناً إلى صور ذهنية، فمن أمثلتها الصور الطبيعية للكتابة عن السبب بسليل النار في قول الشاعر:

سَلَلِ النَّارَ هَقَ وَرَقَ حَتَّى كَانَ أَبَاهُ أَوْرَقَهُ السَّلَلَا<sup>(3)</sup>

ولا شك أن السيف قد قُلل من النار بعد أن ضربت من الحديد، وقد أبى الشاعر أن يأخذ تلك الحقيقة كما هي في الواقع، وفضل أن يصوغها صياغة تطغى عليها المسحة

(1) الصورة بين الفنون والملعبين، ص 68.

(2) المعاني الكبير 3، 121 والتي بتبيون الأعشى، ص 215 وممتهن: «لي كل من فوق الأرض صائر إليها أي مغير لها» المصدر السابق 3، 1201.

(3) البلاغة الواسعة، ص 127. السلال: سرير يحبه الرؤس يُهُزَّ صاحبه وبهنه ويقتله.

الإنسانية الصرفة، ب بحيث جعل للسيف أثبا على غير العادة. ولعل أهم ما في الصور - ومنها الكتابة - عند ذلك ليس هو نسخ الحقائق، بل إعادة تشكيلها على نحوٍ من شأنه أن يعمق وعبّأ بالطبيعة وما تحيّره من أشياء، «ولكنه لا ينقلها إلينا في تكوينها وعلاقتها الموضوعية، إنه يدخل معها في جدلٍ فوري منها أو ثوري من نفسها جنباً يتوحد معه بادراك حقيقة كونية وشخصية معاً، ففي التجربة الشعرية - كما في بناء الصورة - تنفس الذات والموضوع في اتحاد يبعد للرواية الإنسانية مَدَاهَا اللا محدود»<sup>(1)</sup>.

ولعل أحسن ما يظهر فيه الانكفاء على الطبيعة في التصوير الكتابي الكتابة عن المرأة

بالسرحة في قول «حميد بن ثور»:

تَجَرَّمْ أَهْلُوهَا لَأَنْ كُنْتُ مُشَعِّرًا      جَنِوْنًا بِهَا يَا طَوْلَ هَذَا التَّحْرُمْ  
وَمَا لِي مِنْ ذَنْبٍ إِلَيْهِمْ عَلِمْتُهُ      سَوَى أَنِّي قَدْ قُلْتُ بِاسْرَاحَةِ اسْلَمِي  
بِلِ اسْلَمِي ثُمَّ إِسْلَمِي      ثَلَاثَ تَعْبِيَاتٍ وَإِنْ لَمْ تَكُلُّمْ  
... وَهُمْ يَقُولُونَ لِأَمْرَةِ الرَّجُلِ: سَرْحَتِهِ، وَإِنَّمَا يَكُونُ ذَلِكَ كِتَابَةً إِذَا نَظَرَتْ إِلَى أَنْ  
دَلَالَةِ السَّرِحَةِ عَلَى الْمَرْأَةِ دَلَالَةُ عَرْفِيَّةٍ، يَعْنِي أَنَّهُ اشْتَهَرَ عِنْدَهُمْ هَذَا، وَأَنَّهُ رَوْحِي فِيهِ  
ظَلَّهَا، وَالرَّاحَةُ، وَالدُّعَةُ عَنْ الْفَنِّ إِلَيْهَا...<sup>(3)</sup>.

فهي كتابة متولدة عن لون من الخطاب الاجتماعي الذي يعدل فيه عن التصريح بذكر المرأة مخافة أن يفتضح أمرها، أو يشيع خبرها، وقد حملت هذه الكتابة دلالات إيجابية نسبية ذات طابع إنساني تمثل في الرباط الروحي الذي يجمع بين الرجل والمرأة باعتبارهما كائنين يترافقان إلى التوحد والسكن إلى بعضهما.

(1) الصورة والبناء الشعري، ص 33، نقلًا عن «نحو منهج جلدي في البلاغة والتأدب»، ص 248.

(2) الآيات بديوانه، ص 133، والسمنة، 1، 311، وقد أنشئت بعد أن حظر صدر رضي الله عنه على الشعراء ذكر النساء.

(3) التصوير اليائني دراسة محلية لـ صالح البليان، ص 418.

ورد في الشعر العربي ذكر السرحة على أنها شجرة عظيمة كانت بعكا، قال راشد بن شهاب:  
بِلَمْ يَفْشِيَ الرَّوْحَى وَرَعْطَهُ      لِذَلِكَ السَّرِحَةُ عَشِيَّاهُ فِي ظَلَّهَا الْأَدَمُ  
السرحة: شجرة كانت يعيشون عندها ويختبئون في ظلها، وكان الأدم ياع تحتها، ويروي  
«المشواه»، وهي الكثيفة الطل التي لا يضر فيها لشدة سوادظل، المعاين الكبير 2، 806.

وأما الحياة الاجتماعية باعتبارها مصدراً للصورة الكنائية، فتبعد في كثير من الأشعار، كقول التخلبي:

«وكُلُّ أَنْاسٍ قَارِبُوا قَيْدَ فَحْلَهُمْ وَنَحْنُ خَلَعْنَا قَيْدَهُ فَهُوَ سَارِبٌ»

أراد أن يذكر عزّ قومه فذكر تسريع الفحل في المرعى والتوسيع له فيه؛ لأن هذه الحال تابعةً للعزّة رادفةً للمنتهى، وذلك أن الأعداء لعزمهم لا يقدمون عليهم فيحتاجون إلى تقيد فحلهم مخافةً أن يساق فيتهم السرخ<sup>(1)</sup>.

ومن ذلك نعلم كيف أن الشاعر استوحى معانٍ فخرٍ من تسريع فحولهم في الكنائية عن عزّتهم ومنتعمٍ، فهم ليسوا كفيفٍ عن يقظةٍ، ولا شك أن الشاعر قد قابل بين حاليين متضادين، وجمع بين عدم النعمة وبين الهيبة بطريقٍ غير مباشر يعجز عنه التصرير.

إن الشاعر إذ يلتجأ إلى المبالغ في تشكيل الصورة، قد يضطره ذلك إلى الاتجاه إلى ذهنه ليقتبس منه صوراً كنائية يكون مصدراً لها ما يقوم في ذهنه من تجارب حياتية، ومن أمثلة ذلك:

«وَكَانَ مَا كَانَ مَا لَسْتُ أَذْكُرُهُ فَلَظِنْ شَرًّا وَلَا تَسْأَلْهُ مَنْ الْخَبِيرُ»<sup>(2)</sup>

وهو يُظهر دورَ اللحن باعتباره مصدراً للصورة الرازمة التي تثير التداعي في عقل المتلقٍ وتحثه على أن يصل بعد التأمل إلى المعنى المقصود<sup>(3)</sup>.

لقد حاول بعض الدارسين تبيان قيمة الصورة الفنية ومنها الكنائية بمقارنتها بمجالات التصور الأخرى والموسيقى، واستخلص من ذلك بعض التائج التي منها:

أ - إنها جميماً صور تحاكي الطبيعة بما فيها آفاق الناس وأفعالهم...

ب - الجمال هو الغاية من هذه الفنون أولاً، ثم يلي ذلك الخير والفائدة...

ج - فتاً التصور في الشعر والموسيقى يتضمن في اعتمادهما على الصوت، بما يحوي من خصائص في الطول والقصر أو الشدة واللين...

د - كل منها رمز يعبر عن حالة شعورية معينة عند المبدع<sup>(4)</sup>.

(1) الصناعتين، ص 386، 387. الفحل: الذكر الذي من كل حيوان. سارب: سرب سروي: عرج- وسرب في الأرض: فحسب على وجهه فيها فهو سارب.

(2) الصناعتين، ص 409، والتي في «ال منتخب من كتابات الأدباء وإشارات البلطاء»، ص 12.

(3) التلذ الأدبي الحديث، ص 442.

(4) الصورة الأدبية تاريخ ونقد، ص 155، 156.

فاما ان يكون الفن كله بما فيه من تجارب وصور محاكاة، فتلك نظرية قديمة اثبتت الايام بقاها وصلتها الحقيقة بالوان الفنون، وإذا كانت بقصد الحديث عن صور الكنابية، فإن الشعراء تفتقروا في جعلها أداة طيعة من أدوات المحاكاة لما هو موجود في الطبيعة من أشياء حية وجامدة على السواء، بحيث لا يقدمها تقديمًا مباشرًا، وإنما يرمز إليها رمزاً إيحائياً يدل عليها كما نحمد ذلك - على سبيل المثال - في قول الشاعر الفلسطيني هارون هاشم رشيد من قصيدة عنوانها: بيتي هناك؛ قال:

هناك سوق ربيوة منبة مهجورة  
في مسرح الأحلام في قريتنا المأسورة  
(١) بقية منزل قد بعثروا سطورة

فلقد تصرف الشاعر في تقديم صوره الكنابية، وهي «مسرح الأحلام» كنابة عن الوطن، و«قريتنا المأسورة» وهي فلسطين، «ويعثروا سطورة» أراوا حدوده، متكتأ فيها على محاكاة بعض الصور الاجتماعية، واستطاع أن يمزجها بشاعره اللتوية، وأن يغلقها بمسحة من الحزن القاتم، بحيث أنت معانيه تحمل أو جاعه وأهاته. إن المحرص على تبيان الغاية من صور الكنابية يحتم الإشارة إلى دورها في الإقناع من خلال مواجهة المخاطبين وإثارة القضية في ذهانهم بعد أن يدعوا التأمل فيها والتفكير، وقد ورد في القرآن من الكنابيات ما فيه الكثير من حجج التصديق برسالة محمد ﷺ وإعلاه شأنه، ومن أمثلتها قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَنْهَاوْنَكُمْ مِّنْ وَرَاءِ الْحُجَّرَاتِ أَكْثُرُهُمْ لَا يَقْلُوْنَ» (١) [الحجرات] قال الزمخشري: «ففورد الآية على النطط الذي وردت عليه فيه ما لا يخفى عن الناظر من بينات إكبار محل رسول الله ﷺ وإجلاله؛ ومنها مجتبئها على النظم المسجل على الصالحين به بالسفة والجهل لما أقدموا عليه، ومنها لفظ الحجرات ولزيقها كنابة عن موضع خلوته ومقيمه مع بعض نسائه، ومنها المرور على لفظها بالاتصال على القدر الذي تبين به ما استنكر عليه، ومنها التعريف باللام دون الإضافة...»<sup>(٢)</sup>.

لقد عول العلماء الذين درسوا الصورة الشعرية في فهمها وعددها وسيلة للإقناع - على ما وجدوه في أي القرآن من صور تؤدي نفس الدور - ... ذلك أن دراسة أساليب

(١) البلاغة العربية في ثوبها الجديـد 2، علم البـيان، ص139، الـربـوة: الرـاـيـة، والـراـيـة: ما لـرـفـعـ من الـأـرـضـ.

(٢) الكـشـاف 6، 14.

القرآن في التأثير والاستمالة كانت تؤدي بدورها إلى فهم الصورة القرآنية على أنها طريقة في الإقناع تتوسل بنوع من الإباهة والتوضيح، وتعتمد على لون من الحجاج والجدل، ومحرص على إثارة الانفعالات في النفوس على النحو الذي يؤثر في المتلقى<sup>(1)</sup>.

ومهما يكن فإن اعتبار الصورة - ومنها الكناية - أداة للإقناع أصبح أمراً مسلماً به، وهو نتاج للجوانب الإجرائية المتخلفة عن درامة وظيفة الأساليب البينية ومنها الكناية. والتي تؤكد من ضمن ما تؤكد عليه على الوظيفة النسبية والدلالية للصورة كما يذهب إلى ذلك كمال أبو ذيب، حيث يرى أن «جوهرية الصورة وقدرتها على الكشف والإثراء وتغيير بعدها بعدها من الإيحاءات في الذات المتلقية ترتبطان بالاتساق والانسجام اللذين يتحققان في هذين المستويين للصورة»<sup>(2)</sup>.

فاما هذا البعد النفسي الذي تلمسه أيضاً في الكنایات فلا يخلو منه النص القرآني المجيد - على سبيل المثال - ولعل وظيفته تمثل في الكشف عن كواطن بعض النفوس التي فضلت الكفر على الإيمان والظلم على التور كما في الآية الكريمة «وَإِنَّمَا يُقْبَلُ نَهَمُ نَفَّاثُوا يَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَسُولُ اللهِ لَوْرَا دُرُوسُهُمْ ... ﴿٤﴾ [المافقون]، انظر إلى قوله: لورا رُوسُهُمْ أي عطفوها وأمالوها، وفي هذه الحركة يمكن موقفهم النفسي من هذا العرض؛ أي: تعالوا يستغفرون لكم رسول الله، وهو موقف لم تحمله العبارة تحليلاً مباشراً مفصلاً، ولا مجاملأ، وإنما أومات إليه وفتحت الطريق نحوه، وعليك أن تتأمل صورة اعتنائهم برسُولِهِمْ، وهي تمثل وتنطّف فور سماع هذا العرض، لتدرك ما وراء ذلك من رفض وسخرية وكفر، وغيره، وحقد، وامتهان، كل ذلك مشوب بشعور حاد، واتفعال محمي نحو هذا الرسول ومصادمة دعوته...»<sup>(3)</sup>. وبذلك فإن الصورة الكناية استطاعت أن تبرز داخل النفس البشرية بما لا تستطيع بقية وسائل الفن أو العلم أن تصل إليه، كما أنها لا تظن أن التعبير بالحقيقة يؤدي ما أدّنه الصورة من إيقاض للموقف الإنساني المعارض للدعوات الانصياع والإيمان الصادر من هؤلاء المافقين.

تبّع بعض الدارسين إلى ذلك البعد النفسي في الصور القرآنية، واعتبره مكوناً من

(1) الصورة الفنية في التراث التقليدي والبلاغي، ص 404.

(2) جدلية الخطأ والتجلّي، ص 22. نقلًا من «نحو منهج جديد في البلاغة والنقد»، ص 269.

(3) الصور البياني دراسة محلية لسالم الياباني، ص 374، 375.

مكوناتها إلى جانب أبعاد أخرى، «ومن الأجزاء المؤلفة للصورة الملاحظ النسبة والهواطف الاجتماعية، والألماظن الحضارية، والمعنى الإنساني، وهذه تنضاف إلى التشكيل البلاغي وترتبط به لتعطي للصورة حيوية وحركة ونماءً وتأثيراً وإفادة ومتعة وكشفاً عن جمال الآثر الأدبي والبيان القرآني»<sup>(1)</sup>. ولعل من الأمثلة الحية على البعد الاجتماعي في الصور الكتابية ما وردَ في القرآن الكريم من تكثيف العرب لما يُستفحش ذكره كالعذول عن ذكر الحمار، فقد قال الزمخشري معقبًا على الآية الكريمة: «وأقصد في مشبك وألغط عن صرتك إن انكر الأصوات نصوت العجم»  [القسان] انكر الأصوات: أوحشها، من قوله شئ نكر إذا انكرته الفنوس واستوحشت منه ونفرت، والحمار مثل في الذم البليغ والشتمية، وكذلك نهاية، ومن استفحاشهم لذكره مجرداً وتفاديهم من اسمه أنهما يكنون عنه ويرغبون عن التصرّف به، فيقولون: الطويل الآذنين، كما يكنى عن الأشياء المستقرّة، وقد عد في مساوي الأداب أن يجري ذكر الحمار في مجلس قوم من أولى المروءة، ومن العرب من لا يركب الحمار استنكاراً...»<sup>(2)</sup>.

فالعرب تأبه أن تصرّح بذكر الحمار، وتنفضل أن تكتفي عنه جريأاً على ما تعودت عليه في خطاباتها، وكان التفوّه به من قبيل المعانى الساقطة، والدلالات الوضعية التي تتنافى مع الآداب العامة، وبذلك فإن الكتابة تحرّض على هذا البعد الاجتماعي اللساني الذي تزدّيه اللغة باعتبارها ظاهرة اجتماعية معبرة عن الجماعة التي تتكلّمها وتتحلّمها وسيلة اتصال ونفاذ.

إن اللغة التصويرية تحول بفعل ما تحمله الألفاظُ والstrukturen من دلالات إلى رموز إيحائية تسجاور في مضمونها التعبير العادي الساذج الحالى من الفنية، وهو ما يشعر المتلقى معه بأن المeaning قد اردادت في ذهنه أبعاداً لم يالفها ولا عهد له بها، «وفي الصور الموجبة نحسن أن الألفاظ تحمل دلالات أبعد من دلالاتها الوضعية وتتلاشى فيها الملامع الخارجية، حيث يتتحول كل جزء منها إلى رمز يموج بالحركة والحياة والعطاء المتواصل»<sup>(3)</sup>. ولا أدل على تموج الصورة بتلك المظاهر الحية من قول البحتري:

«أَوْ مَا رَأَيْتَ الْمَجْدَ الْقَى رَحْلَهْ فِي أَلْ طَلْحَهْ لَمْ يَتَحْوَلْ

كتابية عن نسبة الشرف إلى آل طلحه، والشرف شئ معنوي لا يرى بالعين، فابره

(1) فصول في البلاغة، ص 235.

(2) الكثاف، 5، 20.

(3) نحو منهج جديد في البلاغة والنقد، ص 275.

الشاعر في صورة حسية يشاهدها الإنسان وترتاح نفسه إليها<sup>(1)</sup>. هذا إذا أضفت إليه دلالة إلقاء الرحل، وكان هذا للجد كان في مسير وقد قطع أشواطاً وأشواطاً إلى أن طاب به المقام في آن طلحة، فلابد أن يتحول عنهم إلى غيرهم، فهم إذن مختصون به دون غيرهم، ومن البين أن دلالة إلقاء الجد لرحله تضليل كلما عرضها المثلقي على ميزان عقله، وهو ما سيؤدي به في النهاية إلى أن يبحث لها عن الدلالة المقصودة من وراء إلقاء الجد لرحله لدى الملوحين، فصياغة المعنى بما يحتويه من إيحاء لا يستطيع التعبير المباشر أن يؤديه أو يجعله مؤثراً بالطريقة الإيحائية الرمزية.

فتحن إذن لا يبالغ إذا اعتبرنا الكناية تير اللعن، وتدفعه لكي يفكر ويتأمل ويتدبر بعد أن يتصل بالمعنى ويدور فيه؛ فالأسلوب الكثائي ما هو إلا تغليف للمعنى المقصود بستار شفاف؛ ليكشف عنه الذهن الوعي بفضل التأمل لسر من الأسرار النفسية التي ينبغي توضيحها عند الكشف عن جمله...<sup>(2)</sup>. وهي شفافية ينفاوت سُكُنُها باعتبار المسافة الفاصلة بين المعنى الأول، ومعنى المعنى، فإذا حدث ذلك تفتقت الدلالات وشاعت الإيحاءات النفسية وغيرها.

تعتمد الصورة الكناية على التمثيل الحسي للمعاني العقلية مما يجعلها من أقوى الصور إيانة وتأثيراً؛ «ومن التمثيل قول ابن الدمية:

أَبَيْنِي الَّتِي يُعْنِي بِدِيكَ جَعْلَتِنِي فَلَأَرْحُ أَمْ صَبَرْتِنِي فِي شَمَالِكَ؟

فذكر اليمين وجعلها مثلاً لإكرام المتنزلة، وذكر الشمال وجعلها مثلاً لهوان المتنزلة؛ لأن اليمين أشرف منزلة من الشمال أو أكرم حالاً<sup>(3)</sup>. فهو تمثيل يجعل المثلقي مشاركاً وجاذانياً وعقلانياً في فهم دلالات الصورة الكناية مستثملاً لمعانيها الإيحائية متوصلاً في النهاية إلى إدراك الواقع إدراكاً جديداً من خلال تلك الصياغة، كما أنها قادرة على تمثيل جزئيات المعنى الواحد تجسيداً ينذر أن تقدر عليه بقية الصور؛ فالكرم والجود والندى الموجودة في أمثلة الأسلوب الكثائي معانٍ متقاربة، وجميعها مجردة عن جزئيات

(1) الكناية والتصنيف، مقدمة التحقيق، ص 46. والبيت بديوته، من 276، وهو من تصييد مدخل بها محمد بن علي بن عيسى الشامي الكاتب، يصف الفرس والسيف، مطلعها:

أَمَّا بِلَكِ الْمَحَيَّلُ الْمَقْبِلُ فَلَعْنَ الَّذِي نَهَاهُ أَوْ لَمْ يَنْعَلْ

راجع ديوان البحترى بشرح وتقليمه حنا الفاخوري، ص 274.

(2) التصوير البياني، ص 238.

(3) ذرون بلاغية، ص 175.

محسوسة لا تُفصح تلك المعاني في الدهن إلا إذا صورَ تلك الجزئيات المتزعنة فيها<sup>(١)</sup>. وهي بذلك لا تخرج عن طابع الخطاب اللساني العربي كله الذي يمتاز بالدقّة في صياغة الألفاظ والعبارات، وهي ظاهرة تميّز بها العربية عن كثير من اللغات الإنسانية، ولا شك أن صياغة من مثل هذا النوع من شأنها أن تسهل على الشاعر سبل الإبداع، وذلك بالتعريّف عن المعنى، الواحد بصياغات مختلفة.

ولذا كانت الكتابة ذات بنيّة ثانية في إنتاج الدلالات؛ فإن الصورة الشكلية فيها والمحتوى لا يمكن فصلهما عن بعضهما مهما كانت الغايات من وراء ذلك، فهذا يتضاد في المقام الأول مع المفهوم التقليدي للشاعرية التي ترى في المقدمة أن الشكل عند معظم المدارس النقدية على اختلاف اتجاهاتها في المسرح الحديث، ليس شيئاً ثانوياً، بل أساسياً؛ فهو جوهر العملية الفنية في البناء الشعري<sup>(2)</sup>.

ولعل قيمة الشكل في بنية الكلمة يظهر في هذا البيت، وهو للمرفف الأكبر:

«ليسَ على طول الحياة ندمٌ ومن وراء الماء ما يعلم»<sup>(3)</sup>

بحيث كنى عما ينتلى به الإنسان من مصير محتم، وهو الموت أو الهرم والضعف والشيخ، فإذا قصرت حياة المرء بأن وفاه أجله في وقت مبكر فلا ينتم على ذلك؛ لأن نهاية كل حي هي الموت لا محالة. ومن اللافت أن هذا المعنى الحكمي أتنى فيه الشكل شديد المناسب له، بحيث احتوى كل من الصدر والعجز على حكمتين؛ الأولى هي: «ليس على طول الحياة ندم، والثانية: ومن وراء المرء ما يعلم، «وهي العبارة التي احتوت على الصورة الكثائية، هنا إذا أضفنا لذلك مجيئ لفظ «وراء» بمعنى أيام، وهو من الفاظ الأضداد كما يل heb إلى ذلك الاصمعي، بحيث أصبح مصير الإنسان شائعاً أيامه، ولا توجد حظة أكثر من ذلك.

وأما الصور الكنائية الحسية فمنها بيت عمر بن أبي ربيعة:

<sup>89</sup> (1) الاسلوب الكنائي، ص 99.

<sup>2)</sup> فصل في اللاحقة، ص. 240، 241.

(3) العانى الكبير، 1222، قال ابن قتيبة: « يقول لا تند إن طرقني طول الحياة ومت <sup>وأنا حي</sup>ت السن، إذا كان من وراه فلك الهرم والضعف والشيخ، والنند <sup>هـ</sup> هنا يعنى التلطف، الأصمعى: من وراه المرة ما يعلم، يقول من عمل شيئاً وجده، ووراه ما هنا: أيام العانى الكبير. دراج الكناية والتغريب، ص 139.

«بعيدةٌ مهوى القرط إما لتوغلٍ أبوها وإما عبد شمس وهاشم»<sup>(1)</sup>

فإن المظهر الخارجي للصورة فيه - وهو بعد مهوى القرط - ينضaffer مع بقية الفاظ البيت ليجسم المعنى المقصود تمهيضاً قوياً ومحاجياً، وقد أبى بعض الناقدين إلا أن يوجه إليه النظر على الوجه التالي:

«فهنا لفظة بعيدة، وهنا القرط، وهنا توغل، وعبد شمس، وهاشم، وهذه الأسماء تشتهر في العزة والمحظوظة لديها، فتوغل، وعبد شمس، وهاشم أسماء لها بُعدٌ في النسب عريق، وهذا القرط في أذنها يحظى لديها بأن يستقر في مكان عالٍ، يستمد علوه من علو النسب والمهابة والجلال التي صبغها الشاعر عليها»<sup>(2)</sup>.

ويذلك فإن دراسة الصورة الكنائية داخل البنية الشعرية للبيت من شأنها أن تعمق ادراكنا بالقيمة الشكلية لها، والتي تضافرت جميع الفاظها على إعطاء بعد رامز للمواصفات التي عليها هذه المرأة الحسانة.

لقد أرداد في العصر الحديث إدراكُ القيمة التعبيرية للصورة الكنائية، ليس باعتبارها شكلاً خارجياً كبقية صور البيان فحسب، وإنما بما تحويه من دلالات مختلفة، بحيث تم تماهياً التقويم الجزئي لها والذي كانت تطلق منه البلاغة الكلابيسية، «وكانَت البلاغة القديمة تُحاوِل تقويم العمل الأدبي على أساس من القيم الجزئية التي تقف في الاعتال الأغلب عند الحكم على صحة المعاني وخطتها، ورداة الأفكار وجودتها ثم عند حدود الاستمرارة والتثبيه والمجاز والكتابية، وغير ذلك ما يتناول الشكلَ الخارجي للعمل الأدبي دون النظر إليه نظرة كلبة تقسم على نوع من التفسير النفسي والاجتماعي والجمالي ولا تعنى بفلسفة...»<sup>(3)</sup>.

ويذلك أضحت الصورة الكنائية مع غيرها من الصور تفرض منهجاً من التقويم التكامل الذي يبحث في ثراء الدلالات وفيها التعبيرية المختلفة التي سُلّبت منها، وهو منهج ما كان لسيري النور لولا التغطّن لتلك الأبعاد الرامزية الكنائية التي تشغّل بالدلالة الإيجابية.

ومن أمثلة ما تختزنه تلك الدلالات ما جاء في قول ابن مقبل مثلاً:

(1) راجع الصناعتين، ص 387، قال أبو ملال: «قللوا أن يصف طول مهواها فأقرّ بما مد عليه من طول مهوى القرط، وبعد مهوى القرط ردّل لطول المتن» راجع الصناعتين، ص 387.

(2) البلاغة في البلاغة العربية، ص 207، 208.

(3) التصور الباطني، ص 236.

«إني أكيد بالملائكة راحلتي ولا أبالي ولو كنا على سفر»<sup>(1)</sup>

بحث كثيَّ عن الكرم والشجاعة - بحر الراحلة - وهم من المصال الحميدة التي تُعلَّى من شأن صاحبها أو مُحْمِلها وضيقاً في المجتمع العربي؛ قال ابن طباطبا: «واما ما وجدته في اخلاقها، ومدحت به سواها، وذمت من كان على ضد حاله فيه، لخلاف مشهورة كثيرة، منها في الخلق: الجمال والبسطة، ومنها في الخلق: السخاء والشجاعة... وما يتفرع من هذه الحالات التي ذكرناها من قوى الأنساب، وإعطاء العفة...»<sup>(2)</sup>.

فهو لا يبالى إن يقْتَل بلا راحلة وتمْشِي أعباء السفر، الذي قد يطول أو يقصر متعدِّياً بذلك الصعب والأموال، فاطمئنَا على نفسه المهد على الرفاه بنثره. ولقد تضافت في إبراز تلك الدلالات بعض مظاهر التجانس الصوتي المتمثلة في ترديد صوت الهمزة في «أبي» و«أكيد» و«بالملائكة» و«أبالي» على التوالى، وذلك في صدر البيت وعجزه؛ وهو ما يحقق نوعاً من التمايز الموسيقى ينضاف إلى الإيقاع الداخلى.

تناولت الصورة الكناية انطلاقاً من أنها لون من لوان التعبير المجاري، ومن قبل الصورة الجزئية، وقد عاجلها علماء البلاغة والنقد القدامى ضمن تلك النظرة، مهملين ما تحمله من دلالات رامزة نفسية واجتماعية وغيرها، ولم يتناولوها في إطار السياق العام للتجربة الشعرية كلها، لكنهنها أهم وسيلة يتم بها نقلها إلى المثلثى، ترتبط بكل مقومات النص الأدبي الأخرى، أي الورن والألفاظ والعبارات وغيرها.

فاما أهم مكوناتها فهي الخيال، وما يتفرع عنه من تشخيص، وأيضاً العاطفة والإيحاء، وهي خصائص نوعية تشتهر فيها كثير من الصور البلاغية. وقد شاء بعض المارسين إلا أن يضيف لتلك المكونات عناصر أخرى من أهمها: اللغز النصيبي، والجملة، والسياق، والإيقاع الموسيقي، والنظم والتاليف، والمحجم، والشكل، والموقع، واللون، والحركة، والرائحة، والطعم.

وقد حاول الباحث ما وسعه أن يزيد كل الأحكام والتائج التي يستتبعها من الأمثلة والشوادر باعتبارها أهم مجال إجرائي لاتق ذلك، وقد دفعه إلى ذلك بعض ما أثير من

(1) المعاني الكبير 2، 1079. قال ابن قتيبة: «يدلُّون: لا يبالى أن ارحل بعد أن أصر ناقتي لاصحلي، والملائكة: السف ذو الآخر وهو الفرندة» المعاني الكبير 2، 1079.

(2) ميل الشر، ص 50.

جدل حول الصورة الكنائية من أنها أفلَّ ليعاه من باقي صور المجاز، وهو ادعاء باطل من أساسه؛ لكونها تزخر ببعض الدلالات الإيحائية.

وأما مصادر الصورة الكنائية؛ فأهمها على الإطلاق: الطبيعة، والحياة الاجتماعية، وتصورات الذهن، وهو ما يمكن الوقوف عليه من خلال دراسة عديد أمثلة الصور.

وأما النهاية من الصور الكنائية فلا تخرج في عمومها عن أغراض جميع الصور المجازية كلها، ومن أهمها الجمال والتأثير والإقناع، وستر المعاني ذات الدلالات الساقطة، والبالغة والإيجاز، أو تصوير الدلالات المعنية الدقيقة في صور حسية من طريق التمثيل والتجميم والتشخيص.

## الفصل الثاني

### الكتابية وصلتها بالقيم الخلقية والاجتماعية

يتضمن للمناول في مكونات التعبير الكتابي أنه مبنى بالإشاعات الدلالية التي تحيل إلى المنشا الذي نشأ فيه، والموقف الذي تم التعبير عنه، وهو إذا ورد في القرآن الكريم باعتباره خطاباً نزل بلسان عربي مبين لم يخلُ من تلك الدلالات ذات البعد الأخلاقي والاجتماعي. وربما كان عالم مثل النبوي مدركاً للأهمية التي حظيت بها الكتابة والتعریض في القرآن الكريم والمنزلة التي تبرأها بين أساليبه البينية، والظلال والابعاد التي حملها، بحيث أكثر منها إكثاراً يتمدّى شوادعهما في كلام العرب؛ «والذي دفع النبوي إلى الإكثار من شوادعه من القرآن الكريم أن التعریض والكتابية نادران في كلام العرب؛ لدقّة استعمالهما وتفاسة قدرهما، ولكنهما في القرآن كثير مع ارتقاء النوع إلى الحد الذي لا يُجاري»<sup>(1)</sup>. ولا أدلّ على عنابة القرآن الكريم وتفوق نصه المعجز في الأداء الكتابي من التعبير عن المثل الأخلاقية، وعدم التصرّف بما يحسن التكتم عنه، وعدم الجهر به، لا أدلّ على ذلك كله من كتاباته مما يقع بين الرجال والنساء من لقاء ومن طلب للنسل وغيره من الأغراض، وقد أحبّ النبوي إصحاباً شديداً بالكتابية القرآنية عن ذلك الامر؛ قال: «... لا أحسن ولا أجمل ولا الطف من كتابة الله تعالى عن ذلك بقوله: «... وَلَذِكْرِنَّ يَعْنِيكُمْ إِنْ يَخْفُرُ ...» **﴿٦﴾** [السباء]، وقوله عز ذكره: «... قَلْتُ لَهُنَّا نَقْنَعًا ...» **﴿٧﴾** [الأعراف]، وقوله: «... مَنْ لَيْسَ لَكُمْ وَلَيْسَ لِيَسْ لَهُنْ ...» **﴿٨﴾** [القرآن]، وقوله: «... فَلَا إِنْ يَأْتِرُهُنْ وَإِنْتُمْ مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ...» **﴿٩﴾** [الفرقان]، وقوله: «... فَلَا يَحْرُكُمْ أَثْنَانُ دُشْمَنَ ...» **﴿١٠﴾** [البقرة]، وقوله: «... فَمَا اسْتَعْمَلْتُ بِهِ مِنْهُنْ ...» **﴿١١﴾** [النّساء]، و قوله في الكتابة عن طلب ذلك حكاية عن يوسف عليه السلام: «... مَنْ رَوَقْنِي عَنْ نَفْسِي ...» **﴿١٢﴾** [يوسف]، فسبحان الله ما أجمع كلامه للمحسنين واللطائف، وما أظهر أثر الإعجاز على لهجاته وسطه في معناه ولحظته<sup>(2)</sup>. وقد كان لهذا النحو الكتابي القرآني أثره البالغ في توجيه المجتمع الوجهة الأخلاقية التي من شأنها أن تتصمم من الزلات وتبتعد عن ارتكاب الفواحش، وليس هناك من معبر عن تعاليم الدين أكثر من النص القرآني المجيد الذي حاول البلاغة والأدباء تقبليه، والنظم على متواهله، والسير على نهجه، بل وجدها بعض الناس يرى: «أن يتقدّم الشعر بعقارب الدين، وقواعد المخلق، والا يتساول من المعانى ما يبيع للناس الخروج عليهمما، او الاستهانة بأمورهما، وأن يجعل الشعراء عواطفهم متفقة مع الدين والخلق، وأن يحظر عليهم القول فيما يجهلي الدين أو يشجع ميول الهوى»<sup>(3)</sup>.

(1) نصوص في البلاغة، ص 158، كما أن النبوي تحدث عن الكتابة والتعریض في المجلدين 3، 7 من كتابه *نهایة الأربع*.

(2) النهاية في فن الكتابة، ص 32.

(3) أحمد عبد بدوي، *أسس الفهد الذهبي عند العرب*، ص 398، 399.

وقد أكد القرآن الكريم حقيقة عدم التصریع بالمعانی المستدعاة للستر والكمان والخباة في أكثر من موضع منه، ومن الشواهد على ذلك والأمثلة ابتداءه عن «... الألفاظ البذرية التي يستقبح التصریع بها، وما ذُكر في كثير من آيات القرآن مثل کنایة الله عن الجماع بالرفث؛ كقوله تعالى: «أَحْلَلْنَاكُمْ لَهُ الْعِيَامَ الرُّفْثَ إِذْ نَسَّاكُمْ ...» **(١)** » [البقرة]... والحرث كقوله تعالى: «بِسَارُكُمْ حَرَثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرَثَكُمْ أَنْتَ هُنْ ...» **(٢)** » [البقرة]... ومثل کنایته عن الأشياء المستهجنة باللغو في قوله تعالى: «وَالَّذِينَ لَا يَنْهَاونَ بِرُؤُوزِهِنَّ إِذَا مَرُوا بِالْغَنُوِّ مَرُوا بِكِرَاماً» **(٣)** » [الفرقان]، أي يذکرون الشيء بالفاظ المستهجنة، وإنما يکتون عن لفظه، ويترهون عن قوله معرضين عنه منکرين له<sup>(٤)</sup>، بحيث شكل التبیر الكثاني الأسلوب الأمثل في صياغة المعانی الخلائقية، فانت صوره تجمیع الواقع والشاهد التي لا يُصرح بها إلا من ضعف لديه الحسن الديني والخلقي، أو هي تلخيص الفواحش من القول مما يجب أن يتوجه المرء ويبتعد عنه.

إن الغالب على البنية اللغوية لهذه الكتابات هو مجئها في اللفظ الفرد مثلاً تقف على ذلك في دلالة: «المباشرة»، و«الحرث»، و«اللغو»، و«الرفث»، و«تنفساًها»، و«الاضفاء»، و«اللباس».

ومن النادر أن تجيء في الألفاظ المركبة، مثل: «... استخدم به منهن ...» **(٥)** » [الساده] و«... رأوه بي عن نفسى ...» **(٦)** » [يوسف].

ولا بد من التقطن إلى ما أصاب تلك المفردات والتركيب من تغير دلالي حولها إلى الوضع الذي ألت إليه، فوسع بذلك طاقاتها الاستعائية إلى أكثر من مدلول. وقد شرح بعض الدارسين توسيع نطاق تلك الدلالات بقوله: «وكما أن دلالة الكلمة يصيّبها التغيير الدلالي، فإن التركيب يصيّب هذا التغيير، وأهم نوع من التغيير يصعب التركيب الأصطلاحية هو توسيع الدلالة؛ إذ إن التعبيرات الكتابية والأمثال تُستخدم للتغيير عن المواقف المشابهة للموقف الأول الذي نشأ فيه التعبير أو المثل؛ ذلك لأنّه يستطيع أن يقوم بالوظيفة الدلالية والتي تُعبّر عن هذا الموقف المشابه بطريقة مثالية، لما له في حياة الجماعة اللغوية من وضوح دلالي، فيستدعي حين الحاجة إليه، وبهتم علم الدلالة فيما يهتم بهله التعبيرات الأصطلاحية، ويدلّلاتها الاجتماعية، فإنك تستطيع أن تفهم عادات شعب وتقاليده وطرق معيشته، وجميع ممارساته الحياتية من خلال دراسة مفردات لغته وتعبيراته الأصطلاحية...»<sup>(٧)</sup>.

(١) القرآن والصورة البیانية، ص 263.

(٢) فريد حوض حيدر، علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، ص 144.

فالغشيانُ متفقونَ عن معنى آخر هو من قولهم: «غشي غشياً: غطاء وحواه؛ يقال: غشيه الليل، والناس، وغشيه المرج، وغشيه العذاب، وغشيه الموت»<sup>(1)</sup>. والمرث متقول عن طريق المتشابهة من قولهم: «حرث الأرض حرثاً: شقها بالمحراث ليرعها»<sup>(2)</sup>. ولللغو أصله من «الغا في القول لغوا»: أخطأ وقال باطلًا. ويقال لغوا فلان لغوا: تكلم باللغو. ولغا بكذا: تكلم به، و - عن الصواب، و - عن الطريق: مال عنه<sup>(3)</sup>... . والماشرة من «باشر زوجه مباشرةً وبشاراً، لامت بشرته بشرتها، وغشيتها...»<sup>(4)</sup>. وأما الرفت فمن قولهم: «رفث في كلامه - رفثاً - ورفوثاً: صرح بكلام قبيح. والرفث: كلمة جامعة لما يزيد الرجل من المرأة في سبيل الاستمتاع بها من غير كنابة»<sup>(5)</sup>. والإفساد من أنفس إلى فلان بالسر: أهمله به، و - إلى المرأة: خلا بها...»<sup>(6)</sup>. والراودة من «راوده مراودة ورواداً، خادمه ورواغه، و - المرأة عن نفسها: طلب أن ينجر بها، وقد تكون المراودة من المرأة...»<sup>(7)</sup>.

ومن بين دلالات التراكيب الجديدة - أي الكنائية - مستندة إلى ظاهرة الاصطلاح الاجتماعي إلى حد بعيد؛ ذلك أن بعضها لا يفهم من خلال تعزى مفرداتها، ولنأخذ على سبيل المثال في ذلك قوله تعالى: «بساوكم حرث لكم فأنوار حرثكم آنث هشم ... ﴿٦﴾» [البقرة]؛ فإن دلالته على معنى الجماع لا تُفهم من خلال «نساؤكم» و«حرث لكم» و«أنوار حرثكم»، كما قد لا يُفهم من تعلق نساؤكم بحرث لكم، أو تعلق: «أنوار» بـ «شم».

ومن اللافت أن القرآن الكريم قد كنى بما يحدث بين الرجل والمرأة بعدة كنایات إن اختللت في الصيغة إلا أنها ذات دلالة وغرض واحد، كان «يفحش ذكر اللفظ في السمع، فيكتن عنه بما لا يبني عنه الطبع...» ومنه قوله تعالى: «... ولكن لأنّا نؤاخذونّ سيراً... ﴿٦﴾» [البقرة]؛ فكتن عن الجماع بالسر، وفيه لطيفة أخرى - كما يقول الزركشي - وهو أن الجماع غالباً ما يكون بين الأديرين في السر، ولا يُسره ما عدناهم إلا

(1) المجمع الوسيط 2، 653.

(2) المجمع الوسيط 1، 164.

(3) المجمع الوسيط 2، 831.

(4) المجمع الوسيط 1، 58.

(5) المجمع الوسيط 1، 358.

(6) المجمع الوسيط 2، 693.

(7) المجمع الوسيط 1، 381.

الغراب. هذا، ومن عادة القرآن الكناية عن الجماع باللمس واللامسة، والرثث والدخول والنكاح...<sup>(1)</sup>. وفي الكناية عن الجماع بالسر دلاله سيكولوجية ترمي إلى ما يعترى الإنسان من خوف أو توجس من جراء إحساسه بتنفس الآخرين له، أو ما يمكن أن يدر منهم تجاهه من تشير به وبصاجته، أو يعني آخر: هو خوف مصدره الإحساس بالموانع التي يحيط بها المجتمع العملي في حد ذاتها، والتي تقع بين رجل وامرأة». «ولعل أسلوب الكناية من بين أساليب البيان هو الأسلوب الوحيد الذي يستطيع به المرء أن يتتجنب التصريح بالألفاظ الخبيثة أو الكلام الحرام. ففي اللغات وليس في اللغة العربية وحدها الفاظٌ وعبارات تُعد غير لائقة... ويرى في التصريح بها جفوة أو غلطة أو سوء ادب أو ما هو من ذلك السبيل. وعدم الباقة في النطق أو التصريح بهذه الألفاظ الخبيثة والعبارات المستهجنة التي تدخل في دائرة الكلام الحرام - كما يقول علماء الاجتماع - قد يكون باعه الاشتئاز بما تولده في النفس من مشاعر وانفعالات غير سارة، وقد يكون باعه الخوف من اللوم والتقد والتعنيف، والملوّف من أن يدفع المرء بالخروج على آداب المجتمع الذي يعيش فيه»<sup>(2)</sup>. هنا إذا أضفت إلى ذلك الواقع الديني الذي ذكرناه آنفاً وبينما مجيئ أسلوب الكناية فيه متفقاً مع ما يجب أن يلتزم به أفراد المجتمع. وحسبنا في ذلك أن نجد بعض العلماء يتحرى في الكيفية التي عبر بها القرآن عن تلك المعانى التي تستوجب الستر، بحيث وجدها الجاحظ يقول: «في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَاطِفُونَ﴾ [المؤمنون]، قوله: ﴿وَمَرِيمٌ أَهْتَ عِزْرَانَ الَّتِي أَحْسَنَتْ فِرْجَهَا...﴾ [التحريم]، إنها كناية عن المورّة...»<sup>(3)</sup>. وهي كناية يغلب عليها التصريح، وكان الغرض منها هو تغليب الجانب الإنساني على غيره في الأشخاص الذين خصهم بالخطاب، بحيث تتساوى مترizهم وبقية المخلوقات البشرية.

وربما تأول المفسرون دلالة الفصحى في قوله تعالى: «...لَفَحَكْتَ...» [هود] فقالوا: «إنه كناية عن الحيف»<sup>(4)</sup>، وهي من الكنایات النادره الواقع في التعبير عما يعترى المرأة من حالات مختصة بها هي دون الرجل، وقد أنت الكناية تومن إلى المعنى وتوجهه من غير تصريح، بحيث أنها وقعت في لفظ يشع في النفس بالدلالة بعد تأمل وتفكير.

(1) حني محمد شرف، التصور البهائي، ص 248، والبرهان في علوم القرآن، 2، 303.

(2) علم البيان، ص 225.

(3) النهاية في فن الكتابة، ص 27.

(4) المصدر السابق، ص 41.

والقرآن الكريم يكتنِي عما يعقب الأكل من قضاء الحاجة بالغائط «قوله: ﴿... أوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْفَاقِطِ ...﴾ [السباء]، والغائط: المكان المطعن من الأرض، وكانوا يأتونه سترًا وانتباؤً، ثم كثر ذلك في كلامهم حتى سموا الحديث باسمه واشتقوا منه الفعل تغوط<sup>(1)</sup>»، وبذلك فإن هذه الكتابة متولدة عن كثرة الاستعمال الذي يُعد من أهم العوامل المؤدية لتغيير دلالة اللفاظ، «شيع الاستعمال وحمله كلامها يهمان في عملية التغيير الدلالي للفظ، كما أنها يتوقفان على العوامل الاجتماعية والنفسية التي تحدد مدى قبول الجماعة اللغوية لتناول اللغو في استعمالها»<sup>(2)</sup>، وقد نجم عن ذلك الشروع -على ما يبدو- تولد دلالة جديدة هي الفعل «تغوط» وهو ما يدل على أن الكتابة اكتسبت قبولاً لدى الجماعة اللغوية التي تستعملها، بحيث ات忤رت من الفعل «تغوط» رمزاً للقيام بالإحداث. وقد توسع القرآن الكريم عن ذلك ببعض الكتابات الأخرى، «وقال بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿... كَانُوا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ ...﴾ [المائدة]، قوله: ﴿... مَا لَهُنَّ مِنْ رَوْلٍ بِمَا كَلَّ الطَّعَامُ وَيَمْسِي فِي الْأَسْوَافِ ...﴾ [الفرقان]. إنها كتابة عن الحديث؛ لأن من أكل فلا بد له من عاقبة الأكل ونفع الفضل. وقد عابهم المحافظ بهذا التضيير، وقال: كانوا لم يعلموا أن من الجرع وما ينال أهله من الذلة والمعجز أدل بدليل على أنهم مخلوقون حتى يدعوا على الكلام شيئاً قد أخناهم الله عنه»<sup>(3)</sup>.

والظاهر أن هذا الخلاف مرده إلى فكرة «اللارم والملزوم في الكتابة»؛ فإن المحافظ لا يرى أن أكل الطعام باعتباره لازماً، لا يلزم وبالتالي أن يؤدي إلى الحديث، وهو الملزوم، كما ذهب إلى ذلك بعض المفسرين، زيادة على أن علامة كالجريع قد تغنى عن غيرها في معرفة كونهم مخلوقين.

ولم يخل حديث رسول الله ﷺ من الكتابة المتصلة بالقيم الأخلاقية، وحسبه أن يكون قد بعث ليتم مكارم الأخلاق، ويقوم على توجيه الأمة إلى السبيل الذي يجعلها في مأمن من نقاشي الأمراض الفتاك والرياح العاصفة التي تلتهم بها، بعد أن تغشى فيها الرذيلة، ويتغلب فيها الانحلال والفساد.

(1) النهاية في فن الكتابة، ص 71.

(2) فريد حوض سهرور، علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، ص 91.

(3) النهاية في فن الكتابة، ص 71، 72.

ومن الكنىيات التي فيها حضن على اجتناب ما له من العواقب ما لا يحمد، وهو الزواج بالمرأة الحسنة في المبت السوء ما أشار إليه التويري في نهاية الارب: «ومن الكنىيات في كلام رسول الله ﷺ، وهو وإن كان قد ورد في الأمثال أشبه بالكتنائية، منها قوله ﷺ: «إياكم وحضراء الدمن»، يريد بها المرأة الحسنة في المبت السوء، وتفسير ذلك: أن الريح تهمم الدمن، وهو الريح في البقعة من الأرض، فإذا أصابه المطر نبت بنتاً غصاً يهتز وتحت الدمن الحبيث، يقول: فلا تكحوا هذه المرأة الحسنة جمالها، ومنتها خبيث كالدمن، فإن أعرق السوء تزرع في أرلادها». وقال رفر بن الحارث:

وقد بَيَّنَتِ الرُّمْيَ عَلَى دُمَّنِ الثَّرَىٰ وَبَقَى حَزَازَاتُ النُّفُوسِ كَمَا هِيَا<sup>(1)</sup>

ولا شك أن الكتنائية بحضوره الدمن عن تلك المرأة فيها من التمثيل العجيب ما من شأنه أن يثير حاستي البصر والشم، لا بل العقل والوجدان كي يتامل في عاقبة الافتتان والزواج بها، وقد استطاعت الكتنائية أن تمهد العلة المتمثلة في ضرورة اجتناب أمثال تلك المرأة باعتبارها لموزجاً بشرياً فاسداً، أشبه بالولياء الذي يسري في جسم الأمة فيودي إلى زوالها. ومن الأدلة على آداب الحديث النبوى الشريف أن «قال أبو منصور الأزهري في نهي النبي ﷺ عن إتيان النساء في محاشين: «أنها كناية عن أدبارهن، وأصلها من الحشر»<sup>(2)</sup>. فاما أن يكن عن دبر المرأة بالخش، فيفسره التغير الدلالي الذي أصاب «لفظ الحشر»، وهو التخل للمجتمع باعتبار أن المجتمع هو مجتمع الصحراء، وذلك التغير ينطبق على تلك الدلالات في جميع اللغات تقريباً: «وقد لُوحت أن أكثر الكلمات التي تميل إلى انعطاف الدلالة، هي الألفاظ المتعلقة بالتبديل عن النواحي الجنسية، ونحوها مما يثير مشاعر الحجل... ومن ذلك كلمة Shirt الإنجليزية؛ استعمل الإنجليز بدلاً منها كلمة Chemise الفرنسية؛ لأنها أصبحت تشعرهم بالحجل، ومن ذلك استعمالنا كلمة الخمام غالباً بدلاً من دورة المياه، أو غيرها من الأسماء الدالة على هذا المكان؛ لأن هذه

(1) نهاية الارب في فنون الأدب، تللاً من محمد برگات حمدي أبو علي، فصول في البلاغة، ص 153، ونهاية الارب، 3، 154، وراجع النهاية في فن الكتنائية، ص 22، الدمن: المسند المطبل، وتدمن المكان والماء: سقطت فيه لوراث الإبل والقنم. المزارات: المزار: اليم يجز في القلب من وجع لو غيط أو حرف.

(2) النهاية في فن الكتنائية، ص 27، وأما «الخش»: البستان، والتخل للجمع، -الكبف، -الترضا. (ج) حشوش، وحسنان: المعجم الوسيط، 1، 176.

الكلمات تشعر بالحجل لارتباطها باشیاء مستقلة»<sup>(1)</sup>، ومن الملحوظ أن الكناية النبوية وإن كانت صورتها متنولة من الطبيعة إلا أنها تمتليء بحياة، يجعل جميع الحواس تشارك في إدراكه، ونخص بالذكر منها حاسة البصر، وهي - أي الكناية - تتضمن نهيًا عن ارتكاب محرم من المحرمات يتغير التصريح بمحواه.

وقد أعجب الشاعري بكتابية أخرى للرسول ﷺ عن العورة والنكاح؛ وهي قوله: «أتريدين أن تراجعني رفاعة، حتى تذوقني عسلتيه وينتوني عسلتك». فانتظر إلى لطافة هذا الكلام وكثرة رونقه وحسن كتابته عن العورة والنكاح بالعسيلة، التي هي تصغير العمل، وهو يُذَكَّرْ ويُؤْتَهْ»<sup>(2)</sup>، وقد أسمى التصغير<sup>(3)</sup> باعتباره للتلبيح في حسن صياغة التصوير وزيادة توسيع المعنى وبيانه.

ومن كتاباته عليه السلام «فيما يدم من النساء: أنهن ناقصات عقل ودين، ثم قال: تدع الصلاة إدھاً شطر عمرها، يكتن عن الحبض»<sup>(4)</sup>. وليس المقصود من ذلك التهجم على المرأة أو التحامل عليها؛ لكنهما خلقت على ما هي عليه من وضع بيولوجي مخالف للرجال، وإنما هو تقريرٌ أمرٌ حقيقيٌ رخصٌ فيه للمرأة بالآخرة بالآدنوم بالفرائض الدينية تقديرًا لوضعها الظري الذي غير به عندما تكون حائضًا، ولا شك أن تركها للفرائض من شأنه أن يُضعف الواقع الديني لديها.

ولقد كنى الرسول ﷺ عن الملحدين بقوله: «خلع رقة الإسلام من عنقه»<sup>(5)</sup>، لأن من شأن كل ملحد أن يتحلل من كل أوامر ونواهي الديانة السمحنة، وكان بذلك يتصل من كل المثل الأخلاقية التي تقيده وتمنعه من ارتكاب المعاصي مثلما تخلص البهائم والدواب من ريشتها التي تشدّها.

(1) علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، ص 85، 86.

(2) النهاية في فن الكتابة، ص 27، 28.

(3) التصغير لغة التقليل، وقد يعني تقويض منها تقليل ذات الشيء أو كميته، والتغيير شائه، وتغيير زمانه أو مكانه، أو تقرير منزلته، وزاد بضمهم التلبيح كما في نبأ وحبّب، في بنت وحبّب. راجع أحمد المحماري، كتاب « شيئاً عرف في فن المرつ»، ص 123، 128.

(4) النهاية في فن الكتابة، ص 41.

(5) المصدر السابق، ص 90 . الريقة: واحدة الرين (ج) رياق وريق، والريق: جبل فو هوى، أو حلقة لربط الدواب» المعجم الوسيط 1، 325.

ومن اللافت أن بعض الامصار عمدت للكنایة عن الملحد ببعض الکنایات الخاصة بها، من ذلك: «فإذا كان ملحداً قالوا: فلان حمر، وهو من الأحرار، ويكونون عن أنه عن رقة الشريعة، وربما كانوا بالحرارة؛ إذ يقال لكلاب مكة الحرارة؛ لأنها تخرط قلالدها وغدرها، فكان الملحد بلا دين كما أن كلاب مكة بلا غدر...».

وأهل بغداد يقولون لمن أخذ: فلان قد عبر، يعنيون أنه قد عبر جسر الإسلام، وقيل لبعضهم: هل عبرت؟ فقال: ولدت في ذلك المكان، يكنى عن أنه لم يزد كذلك...»<sup>(1)</sup>. فمعنى الإلحاد واحد، ولكن الکنایات عنه عديدة ومتفاوتة في المناسبة بين مكوناتها التي شكلتها، رغم أن مدلولها البعيد يصور ما يؤول إليه حال كل ملحد من عبث بالقيم الدينية والخلقية، والانزلاق في مهاري الرذيلة، والانغماس فيها مما يجعله أقرب إلى طبيعة البهائم والكلاب التي لا تعي ولا تدرك، فهو بذلك في الدرك الأضل وفي أدنى مراتب المخلوقات الكونية.

ولقد حظيت المرأة بكثير من الکنایات في الخطاب اللساني العربي؛ سواء الشعري منه أو الشري، بحيث وجدنا الشعراً مولعين بتصوير ما ألم بهم من شوقٍ إليها ولوحة دون التصریح باسمها، مخافة أن يفضح أمرهم. وإذا كان للمرأة مكانة متميزة في المجتمع العربي باعتبارها رمزاً للشرف ولكل المشاعر الإنسانية النبيلة كالحب والتضحية والتواصل مع الحياة، فإن الأدباء كانوا عنها بأصناف الأشياء التي ترمز إليها رمزاً اصطلاحياً دون تصریح، ومن أمثلة ذلك: «كتايتهم عن المرأة بالتخيلة؛ قال ابن أبي الإصبع: «ومن مليح الکنایة قول بعض العرب:

الا يانحسلة من ذات هرق      عليك ورحمة الله السلامُ  
سالت الناسَ هنك فغبروني      هنا من ذاك يكرهه الكرام  
وليس - بما أهل الله - بأسٌ      إذا هو لم يخالطه الحرام<sup>(2)</sup>

فإن الشاعر كنى بالتخيلة عن المرأة، والهنا عن الرفت، فاما الهنا فمن عادة العرب الکنایة بها عن مثل ذلك، وأما الکنایة بالتخيلة عن المرأة فمن طريف الکنایة وغريها»<sup>(3)</sup>. ولا يخفى أن الکنایة عن المرأة بالتخيلة مصدرها الطبيعة الصحراوية،

(1) النهائية في فن الکتيبة، ص 90.

(2) الها: اسم إشارة للبعيد، وتصلبه به ما تنتهي، فيقال: ما هنا، وكانت الخطاب، فيقال: ما هناك، ويقال للبنين: هنا ما هنا: تتع بعدها. المعجم الوسيط 2، 998.

(3) تحرير التحبير، ص 145، 146. نقلًا من «التصدير الياباني دراسة تحليلية لسائل اليابان»، ص 418.

لكونهم كانوا يحلون ويرتحلون فيها، باعتبارها مصدراً من مصادر عيشهم. وما يؤكد الرابطة القوية بينهم وبين الصحراء وما فيها من نخل، كتابة لهم أخرى عن المرأة بالقصيدة؛ قال «الراجز»:

أفلحَ منْ كَانَتْ لَهُ قُوْصِرَةٌ بِاَكْلِ مِنْهَا كُلَّ يَوْمٍ مَرَهٌ<sup>(1)</sup>

والقصيدة: وعاءٌ من أوعية التمر، ولعل فكرة التناسب في هاتين الكتابتين تبني على دلالة سيكولوجية، مصدرها الإحساس المماطل نحو المرأة أو النخلة، وهو إحساس يولد الانتشاء في النفس، والشعور بالسعادة.

ونكتني العرب عن المرأة بالإزار كما قال الراري في مختاره<sup>(2)</sup>، أو بالسرحة، «ولهم في هذا الباب حكاياتٌ طريفةٌ، فقد ذكروا أن عمر - أو غيره من الخلفاء - قد حظر على النساء ذكر النساء، فنقال حميد بن ثور:

مُبْرَّمٌ أَهْلُوْهَا لَأَنْ كَنْتُ مُشْعِرًا جَنَوْنَا بِهَا يَا طَسُولُ هَذَا التَّحْرِم

وَمَالِيْ مِنْ ذَنْبٍ إِلَيْهِمْ حَلْمَتُهُ سَوْيَ أَنِّي قَدْ قُلْتُ بِاَسْرَحَةِ اسْلَمِيِّ

بِلِ اسْلَمِيِّ ثُمَّ اسْلَمِيِّ ثُمَّ اسْلَمِيِّ ثُلَاثَ تَجَبِّـاتٍ وَإِنْ لَمْ تَكَلَّمْ

وقد كنى عن صاحبته بالسرحة، والسرحة: واحدة السرح؛ شجر طوال عظام يستظل بها وليس له شوك، وهم يقولون لامرأة الرجل: سرحته، وإنما يكون ذلك كتابة إذا نظرت إلى أن دلالة السرحة على المرأة دلالة عرفية، يعني أنه اشتهر عندهم هنا...<sup>(3)</sup>. وإذا كانت الموانع الاجتماعية هي التي دفعت الناس إلى أن يكتروا عن المرأة بالإزار والسرحة؛ فإن الغاية من ذلك هي الحفاظ على أعراض الناس، وعلى حرماتهم من أن تُنتهك، أو تصبح عرضةً لتلوكها الآلة، ولذلك أيضاً محظوظ العرب عن ذكر أسماء النساء، تزييهاً لهن وصيانتها.

وأما أن يكون سيدنا عمر رضي الله عنه أمر النساء هو الآخر بعدم ذكر النساء، فهذا يؤكد إيقاع الإسلام على بعض تقاليد الجاهلية التي تماشي ومبادئه التي تحصن الفرد والجماعة من الآفات والأمراض الثقافية التي يمكن أن تصيبها، وقد لاقت مثل تلك الدعوات صدىً حسناً وقبولاً لدى بعض النساء اللاتي لا يرددن أن يصرخن باسمهن في النسب صوتناً لهن وتعففناً، «وكانَتْ الْمَرْأَةُ الْعَرَبِيَّةُ شَدِيدَةُ الْحَفَاظِ لَا تَرْضَى أَنْ يُصْرَخَ شَاعِرٌ بِاسْمِهَا فِي النِّسَبِ» كما يقول محمد بن التميم التقي:

(1) الكتابة والتصنيف، ص 11، القصيدة: بشخفيف الراه وتشديدها: وعاء من قصب يُرفع فيه التمر من البراري.

(2) النهاية في فن الكتابة، ص 31. (3) التصور الباطني دراسة تحليلية لمسائل البيان، ص 417، 418.

وقد أرسلت في السر أن قد فضحتي وقد بُحثت باسمي في النسب وما تكفي<sup>(1)</sup>  
مفضلة بذلك الأُذْكُر اسمها، وهو حرص يتناسب مع طبيعتها الأنثوية ووضعيها  
الاجتماعي الذي لا يجد ذكر اسمها في المحايل العامة.

ولقد ظلت قيمة أخلاقية مثل العفة مفترىً للمثل في المجتمع العربي، حتى وجدنا  
الشعراء يمدحون بها الرجال والنساء على السواء<sup>(2)</sup>، ولرُغوا لها فروعًا أو أقسامًا منها:  
«القناعة، وقلة الشره، وطهارة الإزار، وغير ذلك مما يجري هذا المجرى»<sup>(3)</sup>.  
فاما في الشعر؛ فورد منها قول الشفري:

بَيْتٌ بِنَجَاةٍ مِّنَ الْلَّوْمِ يَتَّهَا      إِذَا مَا يَبُوتُ فِي الْمَلَامِ حَلَّ

التعبير يتضمن كناية عن نسبة، والسبة هنا منبة لا مشببة؛ لأنه إذا نفى اللوم عن  
بيت المرأة فقد نفاه عنها بالطريق الأبلغ، وهذا ما يتوخاه الشاعر، فهي امرأة بعيدة عن  
المذمة والملام، متحصنة بالخلق والعفاف...<sup>(4)</sup>. وقد لا يستطيع الشاعر - إذا سلك  
غير طريق الكناية - أن يجعل المرأة متزهة عن العيب بعيدة عن المطاعن إذا هو جاء  
بتلك الحقيقة بطريقة تقريرية تصريحية بحثة؛ لما تتصف به الكناية من ليجاز وتصوير  
بديع للشيء المعنوي من شأنه أن يؤدي إلى التأثير والانفاع.

ولم يفت الشعراء بتصورهن المرأة الحائنة تصويراً كنايَا عجيباً؛ قال: «ومن نادر ما  
كني به عن المرأة الحائنة لفرش زوجها قول ابن الرومي، ويقال لأبي علي بن الصير:  
أنت يا شيخ نائم قتيبة      واتتصحنى فلست من خشاشك  
لكل أثني تزيف في كل وكر      وتربي الفراغ في أعشاشك»<sup>(5)</sup>.

(1) التصوير البليهي دراسة حملية لسائل البلياد، ص 417.

(2) قال ثابتة بن جعفر: «فِيهِ مَا كَانَتْ نَسَالَ النَّاسَ مِنْ حَيْثُ هُمْ نَاسٌ، لَا مِنْ طَرِيقٍ مَا هُمْ مُشَرِّكُونَ فِيهِ»  
مع سائر المؤرخين، على ما عليه فعل الآباء من الانفاق في ذلك، إما هي البخل والتجمد والعدل والعدة،  
كان المقصود لدع الرجال بهذه الأربع المصالح مصباً. نبذة الشر، بتحقيق كمال مصطفى، ص 65، 66.

(3) نبذة الشر بتحقيق كمال مصطفى، ص 67.

(4) نظرات تطبيقية في علم البيان، ص 168.

(5) الكناية والتصير، ص 51. تزيف: من زالت، المرأة في شبابها تزيف إنا ولبنها كأنها تشير، ومن معنى  
تزيف: تحشى، وراحت المسألة تزيف بين يدي المأذن: أي شيء مطلعه ضد الفتاح محمد سالم سلام، نظرات  
طيفية في علم البيان، ص 51.

بحيث جاءت كتاباتان في البيت الثاني، الأولى عن المرأة التي تردد على بيوت الرجال بغية ممارسة الرذيلة، وأما الكتابة الثانية: فعن أولادها الذين هم من غير زوجها، وهم ثمرة من ثمار الخيانة والزنا، وقد راد تكثير لفظ «أنت» في توضيح الدلالة على وضاعة تلك المرأة.

ولم يحالف المتنبي الصوابَ وهو يكتن عن تنزيهه عن ارتكاب الرذائل؛ لأنَّه لم يناسب بين معناه ولفظه؛ فأنت كتابته يغلب عليها التصرُّف، وهو غيرُ ما عُرف في الأسلوب الكثاني من ستر وإخفاء؛ قال:

إني على شغفي بما في خُرُّها لاعفُ عَمَّا في سراويلاتها

قال ابن الأثير: فهذه كتابة عن التزاهة والمعنة، إلا أن الفجور أحسن منها، وما ذاك إلا في سوء تاليتها وقبح تركيبها...<sup>(1)</sup>. وليس ذلك مثل «الكتابات الجيدة في هذا الباب: فلان عفيف الإزار، وفلان طاهر اللذيل إذا كان عفيف الفرج»<sup>(2)</sup>. فقد وقعت الكتابة في الشيء الذي له علاقة بالمدح، وفي وصف الشيء بالمعنة وصف لصاحبها، وتنزيه له من الفعل الشنيع. وبذلك فإن الكتابة إذا حسنت أدت دوراً كبيراً في تصوير المعاني الخلقة على أكمل وجه، وكانت ذات أثر قوي في التأثير.

ولقد وجدنا بعض الشعراء يعمدون إلى الحياة الاجتماعية العربية ليقتبسون منها بعض العتقدات التي تقوم على تصور اجتماعي، مفاده أن الجنين يطلب بأنفسه الموضع الذي يخرج منه قبل رؤيه النور، وهي كتابة عن فرج أمه؛ قال الشعالي: «أنشلني أبو القاسم الرسوري لبعض العرب:

وإذا الكريم أضاعَ مطلب أنهه أو عرسه لكربيه لم ينفسب<sup>(3)</sup>

والعرب تقول: إن الجنين إذا نامت أيامه في الرحم وأراد الخروج منه طلب بأنفسه الموضع الذي يخرج منه؛ فقال لي الاستاذ أبو بكر الطبرى:

(1) أحمد مصطفى المرانги، علوم البلاغة: البيان والمعلنى والبيان، ص 285.

(2) الكتابة والتعریض، ص 28.

(3) الآيات في المعاني الكبير، 1، 507، قال ابن قتيبة: مطلب أنهه فرج أمه، لأنه إذا نامت أيامه في الرحم، وأراد الخروج طلب بأنفسه موضع المخرج، يقول: متى لم يهضم فرج أمه واسره فلا ينفسب في شيء، يؤمن به، المعاني الكبير، 1، 507، 508.

انظر كيف لطف هذا الشاعر بحفله للكنابية عن فرج الام بقوله: مطلب ائمه، ومعنى البيت: أن الرجل متى لم يحم فرج امه او امراته لم يغصب من شيء يُؤتى إليه بعد ذلك<sup>(1)</sup>.

وقد استدل بتلك الكنابية عن أن نخوة الرجل وشهامته تكمنان في غيرته وحمايته شرف امه ورووجه، وهي شيمة من الشيم الأخلاقية التي شهرت بها العرب؛ قال ابن طباطبا العلوي: «واما ما وجدته في اخلاقها، ومدحت به سوانها، وذمت من كان على ضد حاله فيه فخلال مشهورة كبيرة، منها: في الخلق... ومنها في الخلق السخاء والشجاعة... والغيرة... والأنفة... وما يتفرع من هذه الخلال التي ذكرناها من قرى الأضياف... والذب عن الحريم...»<sup>(2)</sup>. وبذلك فإن هذه الكنابية متولدة عن عُرفٍ من الاعراف الشائعة في المجتمع العربي، وإن كان معناها جاء مثلكما تطلبنا براعي القيم الأخلاقية التي لا تجعل الأسماع تتبوء عند التلفظ بها، وهي إلى جانب ذلك تحمل حقيقة عدم التراخي في النزود عن الشرف الذي خصه بأقرب المخلوقات لديه؛ الا وعما الام والزوج.

إن ارتباط الكنابيات بالمعانوي الخلقيّ دائمًا لنفيًا مثل البرد إلى أن يمتد إلى تقسيمها تقسيمًا مبنًى على تلك المعانوي، «فقد رأى المبرد وراء جلوه اللغة إلى الكنابية دواعي خلقيّة، وتبَّنى رأيه الكثيرون من درسي البلاغة العربية»<sup>(3)</sup>. وخاصة الفسر الثانوي منها، وهو الذي يعدد البرد أحسنها، ويكون من الكنابية - وذلك أحسنها - الرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدل على معناه من غيره؛ قال الله - وله المثل الأعلى: «أجل لكم للة العيام الرأْتُ إِنْ بِأَكْمَمْ...»<sup>(4)</sup> [البقرة]...». والحق أن عموم تقسيم البرد للكنابية يغلب عليه المعنى اللغوي الذي هو للستر والإخفاء؛ سواء أكانت للتعيبة والتقطيع أو للتخفي والمعظيم<sup>(5)</sup>، باعتبار أن الغاية في نهاية المطاف أخلاقية، وقد أكد بعض الدارسين ذلك بقولهم: إن الأدباء يلتزمون إلى الأسلوب الكنابي؛ «ليتحققوا الغايات التي ذكرناها في هذا الكلام من محاولة إخفاء المعنى الصريح، ذلك الإخفاء الذي يتجنبهم كثيراً مما يخشون التصرّيف به، أو مما لا يرضونه لعباراتهم من الفحش

(1) النهاية في فن الكنابية، ص 26. (2) مبار الشعر، ص 50.

(3) نحو الصوت ونحو المعنى، ص 79.

(4) الكامل، 2، 291.

(5) راجع الكامل، 2، 291، 292، وفي علم البيان، ص 132.

والابتدال، وهو في الوقت نفسه يستثير الشوق في نفس القارئ والسامع، فتجد كل منها المتعة الفنية التي يصل إليها بعد البحث والتأمل والإدراك<sup>(1)</sup>.

ولقد شهد عن العرب في أساليبهم الجازية في لغتهم، أنهم يعمدون إلى الكتابة كلما ضاق بهم الكلام عندما يذكرون الشيء القبيح فلا يجدون بدًّا من العدول عنه إلى الكتابة؛ «فمن عادة العرب أنها لا تكتن عن الشيء بغيره إلا إذا كان يقبح ذكره»<sup>(2)</sup>. وقد استمر ذلك في لغتهم - على ما يسلو - عهوداً حتى وجدنا الحجاج على سبيل المثال، وهو من ولادةبني أمية، يكتن عن الاست بالذيل. «وما يستحسن للحجاج قوله لام عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث: عدت إلى مال الله فوضعت تحت ذيلك، كانه كره أن يقول: تحت استك كما تقول العامة! خروفاً من أن يكون قدعاً ورفقاً. كما هب به عبد الله بن الزبير لما قال لأمراة عبد الله بن خارم: «آخر جي المال الذي تحت استك»، فقالت: ما ظنت أن أحداً يلي شيئاً من أسرور المسلمين فيتكلم بهذا. فقال بعض الحاضرين: أما ترون إلى الخلع الحفي الذي أشارت إليه؟»<sup>(3)</sup>. وليس الحجاج كعبد الله بن الزبير، بدليل عدم الرضا الذي لقيه الأخير من الرعية الذين يقوم على شؤونهم، وفيه ما فيه من الآذى الذي تشمّر منه النفس، وتتشعر له الأبدان؛ مما يجعل الكتابة ضرورية. إن «أسلوب الكتابة في بعض الأحيان يكون ضرورة يتطلبها الموقف، وذلك حين يكون اللفظ الصريح تشمّر منه النفس ويعافه اللوق لجافاته للأداب والقيم الاجتماعية، أو يكون التعبير الصريح مدعاة للمتابعة، ومثاراً للأذى، واستجلاب الخصومة»<sup>(4)</sup>.

والحق أن استقراء مظاهر السلوك الإنساني تدلنا على أن منها ما قد يكتن عنه، لكنه يمثل سلوكاً غير محبذ لا يصدر عن نفس سمية، وهو في هذا الشأن يكتنون عن البخل «بالمعنى»، ويقال: فلان نظيف المطبع، وفلان نقى القدر؛ قال الشاعر: **بعض الطابع لا تشکوا إماوهم طبخ القبور ولا غسل المناديل**<sup>(5)</sup>.

(1) البيان العربي، من 223، وفي علم البيان، ص 132.

(2) القرآن والصورة البيانية، ص 259.

(3) الكتابة والتعريف، ص 20.

(4) شفيع البد، التعبير البياني رؤية بلاغية نقدية، ص 150.

(5) النهاية في فن الكتابة، ص 85.

وتجدد المعنى نفسه قد كنى عنه القرآن الكريم، فأجاد تصوير نفس البخل، وجعله في حال الاحتياج كمن يدفع به إلى عنقه، يريد خنق نفسه، ب بحيث أراد القرآن من وراء ذلك: «تهجين الشيء» والتغفير منه، كما في قوله تعالى في التغفير من البخل والتهجين: «ولَا تجعل يدك مغلولة إلى حنكك...» (١) [الإسراء، ٣٥].

وإذا كانت الكتابات قد صورت البخل بمثيل تلك الصور، فإنها امتدحت الكرم والجلود، وأشارت بنى تغلب عليه تلك الحال، حتى افتخر ل Ibrahim بن هرمة بذلك، وقال:

### «لا أمنع العوذ بالقصاص ولا أبتاع إلا فربة الأجل

فاليت يشتمل على كتابتين:

1 - قوله: لا أمنع العوذ بالقصاص: كتابة عن الكرم.

2 - قوله: ولا أبتاع إلا فربة الأجل: كتابة عن الكرم.

فالشاعر يريد أن يثبت أنه كريم مسنياف، ثم ساق دليلاً على هذا، أنه لا يمتن الناقة بولنها، لأنه يلبيها أو ينبع أمره، وكل ذلك هو لا يشتري إلا الناقة التي دنا أجلها، لأنها أيضاً - متذبح، أو متتحر عن قرب، واضح أن الشاعر يريد أن ينعت نفسه بالكرم في كلا التركيبين... (٢).

والملاحظ أنه ومهما تعددت كتابات المعنى الواحد، فإنها تختلف في التعبير عنه تقارياً بحسب اختلافها في النهاية، وليس تساويها، سواء أكانت دالة على البخل أو على الكرم. ولقد عقد الشعالي فصلاً فيما أسماه: «في الكتابة عن جملة من المعايب والأخلاق المذمومة» منه: «إذا كان الرجل جاهلاً قيل: فلان من المستريحين، لقولهم: استراح من لا عقل له. فإذا كان أحمق قالوا: نعنه لا ينصرف... فإذا كان فضوليًّا داخلاً فيما لا يعنيه مستكلماً ما لا يلزمـه قالوا: هو وصي آدم... فإذا كان وقحاً قالوا: هناك درقة، وحدقة، ووجنة مطرقة، وهذه اللحظة للصاحب من كتاب له إلى أبي العباس الفسي في ذكر أبي الحسن الجبوهري.

فإذا كان قليل الدماغ قالوا: فلان فارغ الغرفة... فإذا كان كبير الطيش، قالوا: أحضر معه وتدأ، فإذا كان كثوريًّا قالوا: الفاختة عنده أبو ذر، وهذه اللحظة علبة من ملح الصاحب، ولم أسمع في معناها أحسن وأبلغ منها، لأن الفاختة يُشرب بها المثل.

(١) الإيهام، التلميذ بقلم محمد عبد النعم عظامي، ص 197.

(٢) جد الفتاح محمد سلام، نظرات تطبيقية في علم البيان، ص 166.

في الكذب... فإذا كان لقيطا لا يُعرف له أبٌ قالوا: «هو من تربة القاضي»، «ومن موالي النبي ﷺ»؛ لأن القاضي يأمر بشربة اللقطاء، والإنفاق عليهم من اللقط على أعمال البر، والنبي ﷺ يقول: «أنا مولى من لا مولى له...»؛ فإذا كان فؤاداً قالوا: «فلان يجمع شمل الأحباب»، و«فلان ثاني الحبيب»، وقد يكتن به أيهــا عن الرقس<sup>(1)</sup>.

وإنك إذا انحنت النظر في تلك الكتابيات - وهي على التوالى في الكتابة عن الجاهل ، والاحمق ، والوقع ، وقليل الدماغ ، وكثير الطيش ، والكلوب ، واللقيط ، والقراد - استدللت منها على أنها تصور ما كان يسود العلاقات والروابط الإنسانية في القرن الرابع الهجري - وهو عصر التعالبى - من أمراض خلقية ، أسباب استفحالها - على ما يبدو - ضعف العقيدة في نفوس الناس ، وانتشار الاتحلاح الخلقي ، واستفحال الأمور المحرمة من دينا ووسائل ، وبعد عن المعامل الكريمة ، وبذلك فإن الكتابة أصبحت الأسلوب الأمثل في التعبير عن المشكلات الأخلاقية التي كان يتخطى فيها المجتمع العباسي آنذاك . وقد يكون نظام تلك المشكلات سبباً أدى في المقابل إلى أن تستغل فنون فناً من فنون البيان .

وقد لا تذهب بعيداً في البرهنة على ما تلعله الكنایات من تصوير للقيم الخلائقية بامثلتها الواردة في الاحاديث اليومية، والتي منها: «... نصف إنساناً بأنه واسع الصدر، وهذا كناية عن الحلم، كما نصفه بأنه ظاهر الدليل، كناية عن العفة، ونقول عنه: بيته عامر، كناية عن الكرم، وبابه مفتوح، كناية عن حسن المعاملة إذا كان ربساً في العمل، ونقول: إنفه في السماء، كناية عن الكبر، وبده في التراب، كناية عن الفقر، ولسانه طويل، كناية عن سوء الأدب...»<sup>(2)</sup>.

وبذلك يظل المجتمع مجالاً هاماً يقبس الأدباء منه مختلف المعاني الكنائية التي تصور العلاقات السائلة فيه في فترة معينة من تاريخه.

ولقد أراد بعض الشعراء أن يجعل عددة قيم إنسانية أخلاقية في بيت من الشعر،  
وكانه أراد أن يجمعها في قوته ليبلل بها على عمبة لا مثيل لها، «يقول الشاعر:  
يضرُّ صنائعنا سود وقائتنا خضر مرأينا حمر مواضينا»<sup>(3)</sup>

(١) الكتبة والمرتضى، ص ١٠٧، ١٠٨، ١١٠، ١١٤.

(2) مبد الفتاح عثمان، *التشهيد والكتابية بين النظير البلاذر والترنيف الفنى*، ص 166.

(3) الواضي: مدرس المهد مهاد: صار حاداً سبع القطعم، يقال هو أمض من السيف.

ففي البيت أربع كنایات: «بیض الصنایع»: کنایة عن الإحسان إلى الناس، سود الواقع: «کنایة عن الشجاعة في الحرب»، خضر الرابع: «کنایة عن الخير والوفاء»، حمر المواقیع: «کنایة عن كثرة قتل الأعداء»<sup>(1)</sup>.

وقد زاد في قوة تلك العصبية - إضافة إلى الکنایات المتالية في البيت - الظواهر الصوتية المتمثلة في التجانس الصوتي في «صنائعنا ووقائنا ومرابعنا»، والطابق بين «بیض وسود»، والمزاج بين الوان البياض والسواد والاخضرار والاحمرار في تلك الکنایات.

ومن اللافت أن ارتباط الکنایات الخلقيّة بمجتمع ما، فقدّها هي الأخرى كثيراً من دلالاتها وإيحاءاتها في العصر الحديث، ومن الأمثلة التي توضح ذلك: «الکنایات كما جاء قول إحدى النساء في حديث أم رزع: «زوجي رفيع العماد، طويل النجاد، عظيم الرماد، قريب البيت من الناد». كنتُ برفعه عماده عن شرفه ومنتزنه؛ لأن رفع العماد يلائم الشرف غالباً، وكنتُ عن طول قامته بطول نحاته سيفه؛ لأن من طالت قامته طال نحاته سيفه، وكنتُ بعظم رماده عن كثرة خيانته وإطعامه؛ لأن الرماد لا يعظم إلا عن كثرة الطبع والإحراق للخطب الكبير، وكنتُ بقرب بيته من المجلس عن كرمه؛ كي لا يستبعون الأخسياف منه، وكانوا ينزلون في الموضع المنخفضة كي لا يراهم الفيغان فیأئنونهم؛ ولذلك قال طرفة:

ولستُ بحال اللئام مخافةٍ  
ولكن متى تسترفلُ القوم أرقدٌ  
يُطلق على الارتفاع والانخفاض»<sup>(2)</sup>.

ومن الحق أن الکنایة عن تلك القيم الخلقيّة؛ كالشرف، وطول القامة، وارتفاع الهمة، وكثرة الضيافة، والكرم - بمثيل ما كنت المرأة عن روجها - لم يعد يثير في نفوسنا شعوراً مماثلاً لما كان يقوم في المخاطبين بها أيام إلقائها فيهم، وكان تلك الکنایات فقدت أهم خصوصياتها في التأثير بمجرد انتقالها من عصر إلى عصر آخر، ومن ظرف اجتماعي إلى ظرف آخر.

إن الأدباء عادة ما يجعلون الکنایة أسلوبًا متدرج داخله مشاعرهم، فيبيشون فيه نوارع نفسياتهم الإباحية التي لا يستطيعون أن يخاطبوا بها الناس صراحة، مثل هنا الشاعر الذي يفضل العدول عن النساء إلى الغلمان. «ومن حسن الکنایة عن العدول عن مباشرة

(1) جيد الفتاح عثمان، التشيه والکنایة بين التنظير البلاغي والتوظيف الفني، ص 169.

(2) جيد العزيز بن عبد السلام السليمي، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجلد، ص 113.

النوان إلى مفاجلة الغلمان قول بعضهم:

لا أركبُ البحْرَ ولِكُنْتِي أطلبُ رزقَ اللهِ فِي السَّاحِلِ<sup>(1)</sup>

وهي ظاهرةٌ كثُرَ المُحَا إلى أنها من تأثير الأدب الاعجمية في الأدب العربي، وكان من ناتجها هذه التزعة الإباحية التي أصبحت ميزة من ميزات الأدب العباسي، ومن أمثلتها:

... فِي فَحْشِ الْمَعْنَى وَطَهَارَةِ الْلَّفْظِ مَا أَنْشَدَنِي السَّبِيلُ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى الْمُوسَوِيُّ؛ قَالَ:

انشدَ مُحَمَّدُ بْنُ عَيسَى الدَّامْغَانِيُّ، وَلَمْ يُسَمِّ فَائِلَهُ:  
تَذَكَّر إِذْ أَرْسَلَهُ بِيَدِهِ فَيَكُنْ فَوَاقِنِي فَرِزانَا<sup>(2)</sup>

وقول عبد الصمد بن الحذل:

وَإِذَا هَبَتِ النُّفُوسُ أَشْتَيَاقًا وَتَشَهِي الْخَلِيلُ قُرْبَ الْخَلِيلِ  
كَانَ مَا كَانَ بِيَتْنَا لَا أَسْمِي هُوَ وَلِكُنْهِ شَفَاءُ الْغَلِيلِ<sup>(3)</sup>

وقد انعكست مظاهر الشذوذ الجنسي والتزعة الإباحية على الأسنة كثير من الأدباء، وأصبحت الكناية عنها أهم أسلوب يعبر به عن خبايا أنفسهم، وما يترك فيها من نواع الحفاظ والتصريح بالملل، حتى جاءت قليلة الإيحاء، شبيهة بالحقيقة في تصوير المعنى. وأما صلة الكناية بالقيم الاجتماعية فتزكدها الدلالات المختلفة الرازمة لطبيعة الوسط الذي صيفت فيه، وعبرت عنه حتى أنت مكوناتها ملتصقة به ومتجلزة فيه، وقد أمكن للباحثين أن يقفوا على ما يطرأ على الكناية من تغير جراء اختلاف البيئات، فقال بعضهم: «والكنية تعبر وجداني يختلف من بيته إلى أخرى، فمثلاً في مجال التعبير عن الخبرة بالحياة لمهد البيئة الصحراوية تقول: «فلان يعرف من أين ت Zuk الكتف»، وفي البيئة الشاطئية والساحلية يقولون: «فلان يعرف كيف ترمي الشباك»، وفي التعبير عن الكرم لمهد البيئة الصحراوية تكفي عنه وتقول: «فلان جبان الكلب» أو «مهزول الفصيل»؛ لأن العرب كان ينحر ناقته للفسيحة، ويترك فصيلها - ابنها الصغير - فيعتريه الهزال، لانقطاعه عن لبن الأم، وفي البيئة الحضرية يمكنون عن الكرم بقولهم: «فلان

(1) الكناية والتربيض، ص 67.

(2) لل مصدر السابق، ص 68.

(3) المصدر السابق، ص 71. الخليل: الصديق الحاص (تعيل بعض مفاسيل)، الخليل: شدة العطش وحرارته.

حجرة استقباله لا تُغلق ... بابه دائمًا مفتوح ...<sup>(1)</sup>

وتفيد الدلالات الاجتماعية على أن الكناية تستمد روحها من الوسط الاجتماعي، وليس من وجдан الشاعر الذي قد يكون دوره ممثلاً في صياغة المعاني صياغة إيجابية من شأنها أن تعمق فهمنا للواقع وربما كان الفرق بينها وبين الرمز من تلك الناحية، «إذا كانت الكناية تستمد دلالتها من روح العصر وتقاليد وقيمته ومقدراته؛ فإن الرمز يقتطع روحه من روح الشاعر ودهاليز نفسه المظلمة وتجاربه المتردية المعقّدة»<sup>(2)</sup>.

ومن اللافت أن كثيراً من الكنایات فقدت جانبها الإيجابي لا لشيء سوى أنها عبرت عن موقف اتصل بحادثة أو وضع اجتماعي قديم لم يعد هو نفس الوضع الذي يعيشنه الناس اليوم، فاما السوغات في ذلك فهي أن «التطور الحضاري الذي نعيشه قد غير كثيراً من الكنایات، فأصبحت غير مستساغة في عصرنا، فمثلاً كان يكنى عن الكرم: «بكثرة الرماد»؛ لأنه يلزم من كثرة الرماد كثرة الإلحراف، ومن كثرة الإلحراف كثرة الطبع، ومن كثرة الطبع كثرة الأكلين، أما اليوم فيقال في التعبير عن الكرم: «فلان كثير الاستهلاك»، وكان العرب يكتون عن طول الليل بقولهم: «الليل بطيء الكواكب»، أما اليوم فيقال: «إن عقارب الساعة لا تتحرك»، وهكذا نرى الكنایة تختلف من عصر إلى عصر، ومن بيته إلى بيته؛ لأنها في الحقيقة تعبير عن إحسان الأديب وترجمة لروح عصره»<sup>(3)</sup>.

وقد يكون في بعض الكنایات ما يدل على أنها متصلة اتصالاً وثيقاً بالطبائع الغالية على الإنسان في كل عصر، فإذا ما تم التعبير بها دلت على المظهر السلوكى الإنساني إذا كان فعلاً أو رد فعل، أو معنى من معانى الرضا أو الغضب على سبيل المثال، وفي القرآن الكريم كثير من تلك الكنایات التي خوطب بها البشر في شخص الرسول الكريم مثل: «وَلَيَأْنِكُنْ فَطَّيْرٌ<sup>(1)</sup>» [المدثر]؛ بحيث أمره بطهارة ثوبه، «وقيل: هو أمر بتطهير النفس مما يستقلر من الأنفال ويستهجن من العادات؛ يقال: «فلان طاهر الثياب وظاهر الجلبي والذيل والأردان»، إذا وصفوه بالنقاه من المعابد وملائس الأخلاق، و«فلان دنس الثياب» للغادر...»<sup>(4)</sup>. أو مثل قوله تعالى: «وَيَوْمَ يَعْنَى الظَّالِمُونَ عَلَىٰ بَنَيَّهُمْ يَقُولُونَ يَا لَيْسَ

(1) عبد الفتاح محمد سلامة، نظرات نظرية في علم البيان، ص 182.

(2) عدنان حسين قاسم، التصوير الشعري التجريبة الشعرية وأدوات رسم الصورة الشعرية، ص 146.

(3) عبد الفتاح محمد سلامة، نظرات نظرية في علم البيان، ص 183.

(4) الكتاب، 6، 176.

انخذلت من الرسول صلى الله عليه وسلم <sup>(١)</sup> [الفرقان]؛ قال الزمخشري: «عَضَ الْيَدِينَ وَالْأَنَامَلَ» والسقوط في اليد وأكل البناد حرق الأسنان والأرم وفرعها كنيات عن الغيظ والمحسنة؛ لأنها من روادها، فيذكر الرادة، ويبدل بها على المردوف... <sup>(٢)</sup>. وتطهير الشاب باعتباره تطهيراً للنفس، أو عض اليد وكونه دليلاً على الندم من المعاني المرتبطة بالسلوك الإنساني بغض النظر عن البيئة التي يتواجد فيها أو المجتمع الذي يتمتع إليه، فإن الكناية تختلف من هذه الوجهة عن الرمز الذي لا يستطيع أن يمتدح حدود الزمان والمكان للتجربة الشعرية، وبذلك فإن «الكناية تخاطي - أحياناً - المصور والأمكنة لتعلقها بالحقائق الإنسانية والكونية والطبيعية، كان يمكن عن التكبير بتصغير الحد، أو عن قلة الخبرة بنعومة الأظفار، وهكذا، ولكن الرمز لا يستطيع أن يخاطي الحدود الزمانية والمكانية للتجربة الشعرية التي تبت على أرضها، وغذاه ثراها، وذلك ما جعل الكناية توافر في كثير من المصطلحات الدارجة في الحديث اليومي...» <sup>(٣)</sup>، ولا يعني ذلك أن الكناية تعبر مستمرة مع جميع الأحوال والمراحل التاريخية مهما تقلب وتغيرت، بل الصواب أنها تعبر لنوعي يعتريه ما يعتري اللغة من تغير دلالي بفعل تداول الجماعة اللغوية له، وهو أمرٌ تغافل عنه بعض البلاطغين» ... وكان بالبلاغيين في جملتهم حول الكناية... لم يفطنوا إلى أن اللغة تتغير طبقاً للنموحضاري والتطور الشفافي والاجتماعي؛ فقول الشاعر:

### جان الكلب مهزول الفصيل

ليس له ذات الواقع النفسي والفكري في القرون التي نلت هصر الشاعر وبيته الأدبية، وأي آثر في يمكن أن تستشفه في عصرنا هذا من قول زياد الأعجم: «إن السماحة والمروة والندي في قبة ضربت على ابن الحشوج» <sup>(٤)</sup>

وحقيقة الأمر أن ظاهرة التغير قد تلامس المعاني كما هو الشأن في الأنواع المجازية كالكناية، كما قد تقع على الألفاظ، وهو شئ أدركه علماء العربية وسبروا أغواره بعد أن تحول المجتمع العربي إيان العصور الإسلامية، وقد ظهر أثر هذا التحول واضحاً في اللغة العربية بمجيء الإسلام بثقافته الجديدة، وقد ترتبت على ذلك تغيرات دلالية كبيرة في كثير من الألفاظ، وقد تنبه علماء العربية القدامى إلى أثر هذا التحول الاجتماعي

(١) الكتاب، 4، 146.

(٢) التصوير الشعري التجربة الشعرية وأدوات رسم الصورة الشعرية، من 146، 147.

(٣) منهج البلاغيين في بعضهم لصطلاح الكناية، مجلة أدب المستشرقين، من 58 العدد 10، 1984.

والثقافي الذي طرأ على حياة العرب، وتبهوا إلى أثر ذلك على تغير الدلالة<sup>(1)</sup>. هذا إذا اعتبرنا أن دلالة اللفظ مؤشر أولى على أن التغير العام للغة واستعمالها المختلفة في مجال البيان وغيره، وهي حقيقة لا يختلف فيها اثنان.

ولقد حاول بعض الباحثين بسط التفسير الدلالي الكتابي بمقابلة الصور القديمة بالحديثة، مرجعاً ذلك كله إلى عامل الذوق الذي اختلف هو الآخر اختلافاً بيناً، فقال: «تختلف الكتابة باختلاف الزمن، فقد كان العربي يمدح المرأة ويكتفي عن ترفها بقوله: «هي نزوم الفصحى»، ونحن الآن نعد ذلك مظهراً للكسل والخمول. والكتابية «هو كثير الرماد» كتابة عن الكرم كانت لها بلاغتها في المصور القديمة، أما الآن فلا نكاد نشعر بها بجمالها لأن الذوق يختلف في تقدير الكتابة باختلاف المصور شأنه في ذلك شأنه في التشيه والاستعارة»<sup>(2)</sup>.

وبذلك فإن في تاريخ اللغة وتطور المجتمع البشري ما يؤكد على أن سنة التطور هي التي تبقى على ما ت يريد أن تُبقي عليه من الكتابات، بينما تجعل من بعض الكتابات الأخرى بدليلاً عن البعض الآخر.

والحق أن دراسة الدلالات الكتابية يجعلنا إلى طبيعة المجتمع الذي تدورت فيه، فنحكم بالتالي على درجة رقيه أو تدنيه، ومن ثم نرى الفرق بين أساليب العيش إن كانت بدائية أو عصرية، «ومن الواضح أن طهو الطعام بالخطب، وقيام الكلاب على حراسة البيوت، واقتضاء الإبل والخيال ترتبط جميعها بتقاليد الحياة العربية في الصحراء منذ عهد بعيد، وهي تعد غريرة على حياتنا اليوم، ومن ثم لا يستطيع الذوق المعاصر مثل هذه الأساليب النابعة منها؛ لذلك لمجد من أساليب الكتابة ما هو مستحدث يستمد دلالته من روح العصر الحديث وتقاليداته؛ كقولنا في الكتابة عن الشاشة: «ينظر إلى الدنيا بمنظار أسود»، وفي الكتابة عن القوة بأنها «لغة المدفع» في نحو قولنا: «لغة المدفع أنسِ اللغات لتحرير الأرض المحتلة»، وفي الكتابة عن الطائرة بأنها «سليل البخار»<sup>(3)</sup>.

فنحن إزاء وضعين اجتماعيين متفاوتين في درجة التحضر؛ أحدهما تقلب عليه البداره في نعط عشه وال العلاقات التي تربط أفراده؛ لذا تراه يطهو على الخطب، وتحرس بيته الكلاب، ويقوم حله وترحاله على الإبل، بخلاف المجتمع الحديث في وسائل

(1) فريد عوض حيدر، علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، ص 87، 88.

(2) كتاب الإيضاح في علوم البلاغة، التلذيم بقلم محمد عبد المنعم خماجي، ص 198.

(3) شفيع السيد، التيسير البياني رؤية بلاغية نقية، ص 144.

عبيه، وأنمط سلوكه، أين تقع الكناية فيه بالمدفع والطاارة والمنظار الأسود؟<sup>(1)</sup>.  
وما يقرره الدارسون أن تلازم المعنين في الكناية مرده إلى العُرف السائد في المجتمع، الشيء الذي يجعل من الكنيات أكبر مُعبّر عن ذلك المجتمع وعن التقاليد المتّبعة فيه. إن «التلازم القائم بين المعنين في الكناية...» منبعه العُرف والعادة في الأعم الأغلب من الأحيان... وهذا العُرف نفسه هو الذي يربط بين استخدام بسط الحرير وحياة التنعم والسيادة، على حين يدل الالتصاق بالتراب على الفاقة والذلة. وكذلك استقر العُرف على أن الرجل هو الذي يحمل السيف، وأن المرأة هي التي تتجمّل وتتنزّين، ومن مظاهر تجملها وتزيينها صبغ يديها بالخضاب.

ولما كان العُرف يختلف لدى المتحدثين بالعربية من عصر إلى عصر، كان كثير من أساليب الكناية لصيقاً بمصره الذي ظهر فيه<sup>(2)</sup>. وقد أفقد ذلك الوضع كثيراً من الكنيات صيتها بالعصور التالية عليها، مما جعل بعض الدارسين يرى إمكانية دراسة دلالتها على المعايير الاجتماعية عوض أي دراسة أخرى، «وربما لو اكتفى بدراسة دلالتها على معايير اجتماعية في فترة ما، كان أجدى من معهولة البحث عن جماليات لا تنسق مع العصور الزمني والحضاري»<sup>(3)</sup>. وذلك ما يتحقق -في رأينا - ادعاء أن الأدب مرآة المجتمع تنعكس فيه حياة الأفراد، ويتم به تصوير ما يكابده من آلام، وما يطمع إلى تحقيقه من آمال، وما يزخر به من قيم محمودة كالكرم، والشجاعة، وإغاثة الملهوف، والحلم، والعدل. وأخرى مذمومة كالبخل، والجبن، والكبر، والعبوس، والدمامة، والنسمة، والفجور، والخيانة... الخ.

ومن الملاحظ أن الكنيات تكثر في الخطاب العامي كثرة لافتة، مما دفع بعض الباحثين إلى أن يعلل ذلك بقوله: «... بل إن العامة يستخدمونها لسهولتها في الأداء، وقورتها على توصيل المعنى محسوساً مجدداً للمخاطب»<sup>(4)</sup>، فقولنا: «فلان يوكل ولدي العسل» كناية عن العلم، وقولنا: «نحل لهم أعينهم» كناية عن تصويرهم بالحقائق، وقولنا: «شاتي اللبن ومدرق الطاس» كناية عنم يطرن الرغبة في الشيء، ويتخاشى إظهارها وإعلانها في الناس، وقولنا: «الشدبة» كناية عن القهوة، وقولنا: «جراؤوا العرق البارد» كناية عن إرهاقهم له.

(1) شفيع السيد، التعبير الياني روّاه بلاطيون نديبا، ص 143.

(2) رجاء عبد، فلسفة البلاغة بين النضبة والتطور، ص 440.

(3) جد الفتاح عثمان، الشيء والكلمة بين التفسير البلاغي والتوظيف الفني، ص 166.

ولا شك أن جميع هذه الكنيات قد صورت المعنى تصويراً لا يقلُّ عن الصياغات اللسانية في الفصحي، كما أن تأثيرها لا يختلف بدوره عن أي خطاب لغوي تواصل به الجماعة اللغوية.

إن الكنية عادةً ما يُعبر بها عن مظاهر البذخ الاجتماعي؛ فتلد على المبالغة والإيجار، كما هو شأنها في أمثال العرب. «والعرب يقولون: «له الطم»: البحر، و«الرم»: الشري. أو يقولون: «فلان يملك البر والبحر» كناية عن اتساع نفوذه وسلطانه»<sup>(1)</sup>، بل ربما أبرز التفاوت الذي يقع بين أولئك الآثرياء والفقراه والمعدمين، كان يكونوا من أصحاب المعرف الخصبة، وقد خصّهم التعالبي بفصل في كتابه؛ ومنها: «وأخذ الطائف بالكرفة رجلاً، فقال له: من أنت؟ فأنشد:

أنا ابنُ الذي لا ينزلُ الدهرُ قدرَه  
وإن نزلتْ يوماً فسوفَ تعودُ  
ترى الناسَ آفواجاً إلى ضوءِ ناره  
فمنهم قيامٌ حولها وقسوٌ  
فخلَّ عنِه، وحسبه ابن بعض الأشراف، فإذا هو ابن بقال»<sup>(2)</sup>.

ومن تلك الكنيات: ومثل حجام عن صناعته، فقال: أنا أكتب بالحديد، وأختبر بالزجاج»<sup>(3)</sup>، ومنها «كمَا قبِيلَ لحائِكَ ما صناعتك؟ قال: رينة الأحياء وجهاز الموت»<sup>(4)</sup>.

ومن بينَ أن أمثال هذه الكنيات تدلنا على المعرف والصناعات والمهن التي كانت سائدة في المجتمع العربي، وهي وإن نزع فيها أصحابها إلى تغليفها بخلاف لفظي، إلا أنها ترمز تارةً إلى نظرة الاستخفاف التي ينظر بها المجتمع إلى أصحاب تلك الصنائع، كما تُوقتنا على مدى ما يشعر به أولئك المهنيون والحرفيون من حرج وهم يواجهون مجتمعهم؛ ولذا فهم يفضلون العدول عن التصريح بأسماء مهنتهم.

ومن اللافت أن حياة المجتمعات تُعدُّ من أهم الروايد التي يستقى منها الأدباء الرموز باعتبارها أنواعاً من الكنيات، وعادةً ما ترتد الأمم إلى ماضيها لتبث في تراثها عن الأبعاد الرمزية المتمثلة في استيعاب الشخصيات التاريخية والأسطورية. إن «هناك رموزاً

(1) عبد القادر حسين، القرآن والصورة البيانية، ص 286.

(2) الكنية والتعريف، ص 130، 131، البيان في العقد الفريد، 2، 466، وعقب عليهما بقوله: «منظمه ولذا لبعض الأشراف، فامر بختليه للما كشف عنه، قيل له: إنه ابن باقلاتي».

(3) الكنية والتعريف، ص 129.

(4) أحمد مصطفى المرادي، علوم البلاغة البayan والمعلاني والبديع، ص 288.

يستقر عليها خصimir المجتمع وتترسب في أفسواره نتيجةً كفاحاته ومعاناته ومكابدته للأخطار التي تواجهه؛ سواءً أكانت أخطاراً تمسُّ كيان جماعة خاصةً من المجتمع، أما ماضيها فيشكله تراثها بكل ما يرفله من ضروب المعرف والآحداث والتاريخ والأساطير وغيرها.

ومن حق الشاعر أن يستغل بعض الشخصيات المعاصرة ذات الأهمية في حاضر الأمة ونضالها، فيصنع منها شيئاً خارقاً، له مدلولاته وإيحاءاته التي يمكن أن تغدو ما يهدف إليه<sup>(1)</sup>. ومن ثم فإن الزعم بأن البحث في صور الشعر - التي تُعد الكنایات والرموز إحدى أنواعها - من شأنه أن يبعد العلاقة بين تلك الصور والخلفية التاريخية والواقع الاجتماعي، كما يذهب إلى ذلك بعض الباحثين، «والبحث في الصورة الشعرية يسقط الالتفات الشائع إلى الخلفية التاريخية أو الواقع الاجتماعي أو التفسير اللغوي الذي يشكل في المألف مدار النص الشعري، ومرده أننا بذلك نتجاهل تلك المرحلة الخارجية التقليلية التراكمية إلى مرحلة أدق تستوجب مكافحة الشعر وتنقيص طاقاته الإبداعية بجعل معادل للدور الشعر في مكافحة العالم»<sup>(2)</sup>.

قلت: إن هذا الزعم باطل من أساسه؛ لكون أن الأدب بما فيه من صور لا يتجزء بمئان عن المجتمع مهما تذرع الدارسون باعتمادهم بالنص وما يزخر به من دلالات أو كونه هدفاً أو غايةً كما يذهب إلى ذلك علماء الأصولية؛ ولذلك فإن الحياة الواقعية أو المجتمع لا تقطع عراه عن الأدب؛ نظراً لهذه العلاقة الجدلية بينهما، والتي تظهر حيناً في أن الأدباء يستلهمون صورهم من واقعهم الاجتماعي؛ سواءً أكان ذلك على شكل استيعاب الماضي بكل أبعاده الدلالية أو بعث رموزه التاريخية.

(1) عدنان حسين قاسم، التصوير الشعري: التجربة الشعرية وأدوات رسم الصورة الشعرية، ص 154.

(2) محمد برگات حمدي أبو علي، فصول في البلاغة، ص 260، 261.

## الفصل الثالث

### جماليات التعبير الكنائي

لم يهمل علماء البلاغة العربية بيان ما يحتويه التعبير الكنائي من جمالية أخاءة، ومن دخل معنوي مكتنز لا تتوفر عليه إلا القلة القليلة من الأشكال البينية الأخرى، وعادةً ما يستدلون على ذلك بصور الكنائية التي احتواها النص القرآني المجيد أو الحديث النبوي الشريف، باعتبارهما أهم مصدرين من مصادر البلاغة العربية على الإطلاق، أو هم يعمدون إلى كلام العرب: شعره وثره، فيرونهما ما تزخر به الكنائيات من ثانية، وما تحفل به من إيجاز واختصار وبالغة، وما تحوّل عليه من مواقف نسبية عادةً ما يستدعيها الموقف الإنساني، ويتطلب مجئها ضمن أساليب الخطاب.

إن البحث في جمالية الكنائية يفرض إبراز طبيعتها التعبيرية، وبينتها الثانية باعتبارها ذات دلالتين: ظاهرة وعميقة، كما يتطلب معرفة صلتها بعض أشكال التعبير المجازية الأخرى، ونخص بالذكر منها: المجارى المرسل، والتشيه والاستعارة؛ لكونها تشتراك جميعاً في وظيفة إبراز المعانى، وتاديتهما أداءً جميلاً وواضحاً ومؤثراً، لأنها في النهاية تنضوي جميعاً تحت لواء علم البيان الذي يعرفه علماء البلاغة بقولهم: «وهو علم يُعرف به ليراد المعنى الواحد بطريق مختلفة في وضوح الدلالة عليه»<sup>(1)</sup>. ثم لا يفتى الدارسون بضرور الامتثال لتلك الطرق المختلفة - وفي باب الكنائية - فيقولون: «... أن يقال في وصف زيد بالجلود مثلاً: زيد مهزول الفحيل، وزيد جبان الكلب، وزيد كثير الرماد، فهذه التراكيب تفيد وصفه بالجلود على طريق الكنائية... وعلى الرغم من أن هذه الأساليب كلها في باب واحد فهي تختلف وضوها»<sup>(2)</sup>.

ومن بين أن هذا التفاوت الحاصل داخل التعبير الكنائي يتحقق بعدها فنياً يمكن في إمكانية تحقق الوصف الواحد الذي يختص به الموصوف بكيفيات مختلفة مما يودي بالتالي إلى تفاوت في درجة تأثير المثلقي بالأساليب المذكورة سابقاً.

والكنائية بمعناها ذات دلالتين تقوم كل منها بانتاج معنى أولي مباشر يمكن تشبيهه بالواجهة، وأآخر عميق ناتج عن فكرة اللزوم التي تحصل بعد التعمق في الغرض الذي يرمي إليه التكلم، إننا «عند الحديث عن الكنائية لا بد من الإشارة إلى ما يسمى الدلالة الناتية، والدلالة اللزومية؛ فالدلالة الناتية تكون من القسمون الدلالي النطقي للإشارة

(2) بدري طبلة، البيان العربي، ص 27.

(1) الإيهام، ص 246.

اللغوية... فهي وبالتالي تقوم بشكل عام على العلاقة المرجعية، أما الدلالة اللزومية... .  
فهي تتكون من مجموع الأنظمة الدالة التي يمكن اكتشافها في نصي ما، إضافةً إلى الدلالة الذاتية<sup>(1)</sup>. ويفتهر ذلك كما في البيت الذي أنشده العسكري ونسبة للخنساء<sup>(2)</sup>:

وخرق عن القبص تخاله بين البيوت من الحياة سقيما

أرادت الشاعرة أن تصف المدوح بكونه جواذاً، فعدلت عن التصرير بذلك، وأتت بصورة إنسان وجعلته مخرق القبص، نتيجة اندفاع الناس حوله وجذبهم إيه رجاه نواله، وهو ما جعلنا نستنتج المعنى: «كونه جواذاً» استنتاجاً ذهنياً.

ومن اللافت في النهاية أن المدوح جاء نكرة غير مقصودة، وهو قوله: «ومخرق»، الشيء الذي يجعل المثلقي يتسامل عنه بيته وبين نفسه، وهو تساؤل يدفع به أيضاً إلى أن يبحث عن الدلالة النهائية من الكناية.

تلعب المعاني الأولى في التعبير الكنايى دور المساعد في العبور إلى المعاني الثانى المقصودة، فهي أشبه بالمحفز للوصول إليها والسلك بها؛ إذ لا يمكن الاستدلال على المعانى الثانى دون التوقف عندها والاصطدام بها مرحلياً، ثم تكون عملية اختراقها أو مجاورتها إلى ما وراءها من معانٍ، ومن ثم يفقد الكلام شفافيته الدلالية، ويكتب ضرباً من الكثافة<sup>(3)</sup>. وهي كثافة لم تولد من المعانى الأولى، بل هي محصلة لمخاض ذهني بحث، ودلالة مبشرة من عقل المثلقي بعد أن دارت تلك المعانى الأولى بغيره ومخيلته. والبالغون إذ يؤكدون جواز إرادة طرفي الكناية، فإن ذلك لا يعني وبالتالي ضرورة تحقق المعنى الظاهر في كل الأحوال، وهي إحدى خصائص التعبير الكنايى، ومعناها: «أن لفظ الكناية الذى قصدوا به الدليل قد يتحقق مدلوله ومعناه الظاهر، وقد لا يتحقق؛ وإنما يقصد لازمه، ففي قوله تعالى: «ولا تُصِرْ خَذْكَ لِلنَّاسِ...» [القمان] ١٨»

(1) المجار المرسل والكتابية الأبعاد المعرفية والجمالية، ص 220.

(2) الصناعتين، ص 387. قال أبو هلال: «أرادت رصده بالجبرود فجعلت مخرق القبص؛ لأن المفهوم يجلبونه، فميزيق قبصه -ردف بجوده-» الصناعتين، ص 388. وتبه قيادة للليس الأخيلية، قال المحقق: «شاعرة عاشت في العصر الإسلامي، وشيب بها قومها المخاجي المترافق عام 674هـ، وتوفيت عام 808هـ، راجع نقد الشعر بتحقيق محمد عبد النعم خاجي، ص 159. وهو في نهاية الارب 7، 60 للليس الأخيلية، عجزه: وسط البوط».

(3) عز الدين إسماعيل، قراءة في معنى المعنى عند البرجاني، فصول، المجلد السابع 3، 4، 1987، ص 39، 41. نقلًا من المجار المرسل والكتابية، ص 232.

تصعير الخد كنایة عن الكبر، ولو لم يكن هناك تصعير للخد حقيقي، فإن تحقق لفظ الكنایة وارد وجائز لكنه ليس بلازم، وهذا مفهوم من تعریفهم الکنایة بقولهم: «الکنایة لفظ أريد به لارم معناه مع جوار إرادة معناه، فلم يقل: مع وجوب إرادة معناه»<sup>(1)</sup>، ويکن إيراز هذه الفكرة على حقيقتها من خلال ما فسر به الإمام جبار الله الزمخشري قوله تعالى: «الرُّحْمَنُ عَلَى التَّرْفِيِّ اسْتَوَى» [طه]. قال الزمخشري: «... لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه کنایة عن الملك؛ فقالوا: استوى فلان على العرش يربدون ملک، وإن لم يقعد على السرير البستة»<sup>(2)</sup>. وهكذا تتضح طبيعة العلاقة الرابطة بين المعنى الکنایي الأول والمعنى الثاني، فليس شرط تبلور المعنى الثاني مرهوناً بتحقیق المعنى الأول في الواقع، ولذلك فإن التعبیر الکنایي يلعب، على مستويين؛ الأول: ما يحيط به من جو أسطوري لم يكشف الحجاب عنه بعد، والثاني: توليد مشاعر غامضة في نفس المتلقي يستلزمها البناء الشعري نفسه»<sup>(3)</sup>. وإذا كان المعنيان يظلان جائزی الورود فإنه يمكن بذلك الاعتبار قبول تحقیقهما في آن واحد، وهي إحدى العلامات التي تمیز الکنایة عن المجاز، «وما دام المعنيان واردین على اللفظ فإن الکنایة لا تتطلب القرینة بالضرورة؛ لأن القرینة تمیین أحد المعینین، وذلك غير وارد ولا مطلوب في الکنایة...»<sup>(4)</sup>، ففي قولنا: فلان أفل نجمة، وذهب ريحه،

(1) محمد إبراهيم عبد العزيز شافعی، الصورة بين التدبیر والمماصیر دراسة بلاغية نقديّة، ص 65.

(2) الكتاب، 4، 26.

(3) رجاء عبد، في البلاغة العربية، ص 254.

(4) تمام حسان، الأصول، ص 376. من الملحوظ أن علماء البلاغة العرب ينصون في أكثر من موضع في مؤلفاتهم على فكرة التداخل بين الکنایة والمجاز المرسل، ولا يلبثون يعيدون إلى الآنفان فكرة إمكانية تحقق معنى الکنایة، بخلاف المجاز، وهي فكرة لم يحملها علماء البلاغة القرینية مثلاً ورد في كتاب Jean Michel Adam, Linguistique et discours littéraire, Larousse, 1976 - p 147 :

“Métonymie et synecdoque :

Ces deux dernières figures sont le plus souvent confondues. Retenons que la métonymie, surtout réduite à la notion pseudo-spatiale de contiguïté, recouvre aussi la cause pour l'effet, l'effet pour la cause, le signe pour la chose signifiée, le nom de lieu d'un produit est fabriqué pour le produit lui-même, le contenant pour le contenu. Il y a chaque fois ellipse de l'effet, de la cause, de la réalité symbolisée par, fabriqué à, le contenu de. La métonymie (comme la synecdoque qui est une "espèce de métonymie "pour Du Marsais et R. Jakobson) a partie liée avec l'ordre syntagmatique du discours. On sait que pour Jakobson les réactions métonymiques et métaphoriques sont prédictives : Au stimulus hutte une réponse donnée fut a brûlée ; une autre est une pauvre petite maison. Les deux réactions sont prédictives ; mais la première crée un contexte purement narratif, tandis que dans la seconde il y a une double connection avec le sujet hutte : d'une part une contiguïté possessionnelle (à savoir syntaxique), d'autre part une similarité Sémantique. (1963, p 62).

وطفت جمرته، وأخلقت جدته، وانكسرت شوكه، وكلّ حَدَّهُ، وانقطع بطنه، ونفخ بركه، وضعف عقده، وذلت عضده، وفت في عضله، ورق جانبه، ولات عريشه، يقال ذلك فيه إذا ولّ أمره<sup>(1)</sup>. فإن طرف الكتابة يجسّر إرادتها ممّا في الأمثلة السابقة كلها بحيث لا يؤدي ذلك إلى الاستحالة والتناقض، وإنما إلى نوع من التلقي الذهناني بين الدلالات يتربّط عليه تفاوت في درجات الوضوح، إذ إن نسبة الوضوح ترتبط بمجموعة الأبنية المتفاورة في إنتاجها الدلالي، فالوصف بالجلود مثلاً يضعه البلاغيون في درجة الصفر في نحو: «محمد جواد»، ثم يأتي التحرك من هذه الدرجة إلى مستوى أقل في الوضوح، كما في الكتابة، حيث تتوالى التراكيب المتّحة لكرم محمد، فنقول: محمد كثير الطهاه أو كثير الأصياف إلى غير ذلك من التراكيب التي تشير إلى الكرم بطريق غير مباشر، بحيث تحافظ التراكيب بمعناها الوضعي في درجة الصفر، ثم تقدم معه المعنى الكتابي الطارئ، وعلى هذا التحوّل التحولي تتوالى بني علم البيان في الاستعارة أو التشبيه مع تغاير طبيعة الإنتاج<sup>(2)</sup>. ومن المؤكّد أن ذلك التحوّل الذي يشهده الذهن بتحولاته المختلفة وأضافاته المتلاحقة يفترض ما كان قد أسماه عبد القاهر البرجاني بمعنى المعنى<sup>(3)</sup>. فهو إذن نشاط غير مباشر لعمليات مشابكة،

=Il faut bien distinguer le phénomène positionnel du phénomène sémantique. La métonymie et la synecdoque ne s'oposent pas à la métaphore au niveau positionnel, mais à ce-lui, plus intéressant, de la production d'un contexte narratif. Elles opèrent avant tout sur un rapport contextuel. En termes d'isotopies, la métonymie et la synecdoque développent l'isotopie du contexte, tandis que la métaphore apparaît "comme étrange l'isotopie du texte réelle est insérée" (M. Le Guern, 1973, P.16). Toutes trois jouent à un niveau sémique, et le tableau proposé pour la métaphore peut être complété comme suit:

Niveau	Synecdoque et Métonymie	
Sa - S <sub>e</sub>	Ca	C <sub>e</sub>
Plan de la signification	Inclusion dans un ensemble sémique	
Signe-Référent Plan de la désignation	Coappartenance à une totalité matérielle	

Partie pour le tout، le tout pour la partie، moins pour le plus et plus pour le moins، la synecdoque paraît être، comme la métonymie، plus directement liée au référent que ne l'est la métaphore.

(1) الصناعتين، ص 391 «بتصرف»، إن الكتابة تختلف عن للجبار من اوجه أحمسها: أن للجبار الكلمة استعملت في غير معناها الحقيقي لملائكة مع قرابة مائة من إرادات المعنى المفتي، مثل ذلك لو قال الفائز: طلع البر علىينا من ثبات الواقع. أدركنا أن البر مجاز، والذي دفعنا إلى هذا الإدراك القراءة: من ثبات الواقع...» البلاغة العربية في ثوبها الجديد 2، علم البيان، ص 67، 68.

(2) آدبيات البلاغة العربية قرارة أخرى، ص 132.

(3) قال البرجاني: «... وإذا قد عرفت هذه الجملة فيها هنا صيارة مختصرة، وهي أن تقول المعنى ومعنى المعنى يعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى إلى معنى آخر» دلائل الإعصار، ص 203.

حيث عالج من خلاله عمق الكنية وبلاغتها، ثم تحدث فيه عن الأشكال والصور التي يتعدد بها المعنى. ومرد ذلك عنده إلى الدلالات المعنوية، وليس إلى ظاهر اللفظ كما هو عند كثير من النقاد...<sup>(1)</sup>. ولعله من أجل ذلك عَدَ هذا البلاغي من أصحاب المعاني عندما تورم أنه يناصرها على حساب الألفاظ، وليس ذلك صحيحاً، إذ العبرة في هذا الشأن في العلاقة الناشئة بين الألفاظ ومعاناتها، وخاصة الخفية منها، فالذى يتصرف النظر في كل ذلك وغيره من أساليب الكنية عن هذا المعنى الظاهر أن المعنى الآخر المتواتر في الظل - إن صح التعبير - أكثر عمقاً واتساعاً مع الموقف<sup>(2)</sup>، باعتباره آخر نتاج لتلك الدلالات وثمرة لانتظام الكلم بعضه مع بعض.

ولا بد من الإشارة بعدئذ إلى أن العلاقة بين طرف في الكنية لا يمكن تقديرها إلا بالنظر إليها، على أنها من قبيل علاقات الردف والتبعية، إنها انتحصر في علاقة الردف والتبعية، أو هي علاقة تلازم بين المعنى الذي يدل عليه ظاهره اللفظ وبين المعنى الذي يستدعيه...<sup>(3)</sup>، فقول الشاعر:

«طويلٌ نجاد السيف لا متضائل ولا زهل لباته وأبادله»<sup>(4)</sup>

عدل فيه الشاعر عن التصریح بصفة طول القامة إلى ذكر ما هو ثابع لها أو دليل عليها، وهو طول نجادة، وكانت تلك الصفة متولدة عن علاقة يحلو لبعض الدارسين أن يصيغ عليها صفة النطافقة؛ لكونها ترافق الصفة الأولى.

ومن البين أن بنية الكنية ترتبط بعدئذ في آخر هو الخفاء والتجلّي، فإن «النظر في البناء الشكلي والعميق للKennung يدل على اعتمادها عمليتي الخفاء والظهور أبداً...»<sup>(5)</sup>. وقد تقطن علماء البلاغة إلى ذلك، فراحوا يقسمون أسلوب الKennung إلى قريب وبعيد، والقريب إلى جلي وخفي، ويقوم هذا التقسيم على بعد الوسائل وقربها وخفائها وسفرورها، وهذا ما سبقهم إليه عبد القاهر...<sup>(6)</sup>. علمًا أن التقسيم الشائع للKennung استكمله السكري، وميز بعضه عن بعض، وأن لكل قسم منه بالأمثلة والشواهد التي توضحه.

(1) المجاز المرسل والكتابية، من 221.

(2) شنیع السید، التعبير الياباني روایة بلاغية تقديرية، ص 145.

(3) التصوير الشعري، التجربة الشعرية وأدوات رسم الصورة الشعرية، ص 146.

(4) المصاصتين، ص 388، رمل: وهلاً: أبيض واملاس، فهو رمل.

(5) أدبيات البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 188، 189.

(6) المجاز المرسل والكتابية الأبعد المعرفية والجمالية، ص 222، 223.

إن التأمل في أقسام الكنية جعل بعض الدارسين يلاحظون ما تمحور عليه كنایة النسبة من انتزاع أو انحراف<sup>(1)</sup> عن البنى اللغوية المعتادة، بحيث يتم ذلك بإسناد الصفة أو إثباتها بطريق غير معتاد، تتطلب البحث عن الدلالة الحقيقة من ورائها، فالكنية عن النسبة هي القسم الوحيد في الكنية الذي يظهر فيه الانحراف في التركيب ففي قول المتنبي يمدد كافورا:

إن في ثوبك الذي المجد فيه لضياء يزري بكل ضياء

تظهر الملازمة بين كلمتي «المجد» و«الثوب» حيث لا يبدو منطقياً أن تكون هذه الصفة المعنوية متصلة بالثوب، فالانحراف في التعبير يؤدي بالضرورة إلى التفتيش عن دلالة جديدة تزيل هذا الانحراف. ولمعنى أنه أراد إثبات المجد لكافور، فترك التصريح بهذا، وأثبته لما له تعلق به، وهو الثوب<sup>(2)</sup>، وبذلك يختلف الأمر عنه في الكنية كما في قول عبيد:

قومي بنو دودان أهل النهى يوما إذا لقحت الحال<sup>(3)</sup>

بحيث كنى عن الحرب بالحال. وقول الحارث بن حذرة:

أجمعوا أمرهم عشاء فلما أصبحوا أصبحوا لهم ضوضاء<sup>(4)</sup>  
فيه كنایة عن الاختلاف أو الجلة.

أو في الكنية عن الموصوف كما في قوله تعالى: «وَقُلْلُهُ مُرْفَعٌ<sup>(5)</sup>» [الواقعة]، وهن النساء، وقول رسول الله ﷺ: «إياكم وحضراء الدمن». أراد المرأة الحسناً في منبت السوء، فاتى بغير اللفظ الموضع لها ثنيلاً<sup>(5)</sup>. تقول إن الأمر مختلف، وهذا رغم ما يلاحظ على مجيئ كنایات الصفة والموصوف هي الأخرى في لفظ مفرد هو «الحال» و«الفرش»، أو تركيب لفظي هو «حضراء الدمن»، إذ لا يُعد ذلك من قبيل

(1) برى عبد العزيز أبو سريح ياسين إن الانحراف أو الانتزاع مرده إلى أن الاستعمال اللغوي والجمالي بطريق الأولى - قد يقتضي خروج بعض الوسائل اللغوية عن أصل وضعها في النظام اللغوي من أجل غرض ما يقتضيه مقام الحديث... وقد يكون الانحراف في نفس المتكلم من خلال ذاكرة الكلمات كما يقولون... علم الأسلوب المعاصر دراسة وتقدير، ص 18.

(2) المجاز المرسل والكنية الأبعاد المعرفية والجمالية، ص 189.

(3) المعاني الكبير 2، 882، يقول إذا هاجت الحرب التي لم يكن لها أصل». والبيت بديوان عبيد بن الأبرص، ص 94.

(4) المعاني الكبير 2، 856، قال ابن قتيبة: «يريد أجمعوا أمرهم ليلاً على أن يصيغونها بالذى اتفقا عليه من تهمتا فلما أصبحوا جلبوا، ويروى: أجمعوا أمرهم بليل، وهلنا كقول القائل: هنا أمر غير بليل».

(5) الصناعتين، ص 391.

الفارق بين كناية النسبة والقسمين المتبعين في الكناية، كما يذهب إلى ذلك يوسف أبو العلوس؛ قال: «ونكون الكناية عن النسبة في لفظة مفردة، بينما الكنایات المذكورة في قسمی الكناية عن صفة وعن موصوف هي في جملة ولیست لفظة مفردة. و يمكن استخلاص معنى الكناية من التركيب بأسره»<sup>(۱)</sup>. فيكون الفرق الجوهری بين تلك الأقسام عندذلك منحصراً في الارتفاع اللغوي الناجم عن طبيعة الكناية عن نسبة التي تقع في اللفظ الذي تعلق بالموصوف، بخلاف القسمين المتبعين اللذين يجيئان في نفس اللفظ أو التركيب الذي تقم في الكناية.

ومن المعلوم أن العلاقة بين الطرفين في كنایة النسبة لا تختلف عن العلاقة في المغار  
المرسل<sup>(2)</sup>؛ إذ يمكن القول إن العلاقة التي تربط الدلالة الأولى بالدلالة الثانية في  
الكنایة عن نسبة هي إحدى علاقات المغار المرسل القائمة على المجاورة، ومن هنا يمكن  
أن نعد الكنایة عن نسبة مغاراً مرسلاً...<sup>(3)</sup>. وذلك مع الاحتياز من عدم جواز إرادة  
المعنى الحقيقي، في المغار المرسل، كما يقرر ذلك علماء البلاغة.

إن ما يقال عن كنایة النسبة في ملأ الشأن ينسحب بدوره عن القسمين المتبقين في الكنایة؛ إذ «ليست الكنایة عن صفة والكنایة عن موصوف غريبة عن المجار المرسل؛ إذ إن العلاقة في انتقال الدلالة فيها هي من علاقات المجار المرسل»<sup>(4)</sup>، فقول الشاعر:

القلب	صورة مواطن الكتمان	مواطن الكتمان	الدال	الملول الثاني	الملول الأول	الكلمة
فيه كناية تتبني على الدلالات التالية <sup>(5)</sup> :	صورة مواطن الكتمان	مواطن الكتمان	الدال	الملول الأول	الملول الثاني	الكلمة

(1) المختار المرسل والكتابية الأربع المعرفية والجمالية، ص 189.

(2) يعرّف الدارسون بقولهم: «طرع من المغار المغربي، وفيه تكون العلاقة بين الكلمة المستعملة في غير معناها الحقيقي ومن هناها المحتفي الأصيل قائمة على غير المشابهة بين المعانين متعددة بل كثيرة، ولستمدتها أو كثرتها نعمت بالحاجز بالمرسا،»<sup>9</sup> الملاحة العربية في، تجربة المحدث، 2، علم البيان، ص. 93.

<sup>190</sup> (3) للجهاز المركزي، والكتابات، ص.

(4) المجم الماني، ص 190.

(5) للحار المسا، والكتابة الأبعد المعرفة والمبالغة، ص 191

وقول القائل: «فرع فلان سنه». فيه كناية دلالتها كما يلي:

الدل	المدلول الأول	المدلول الثاني
فرع فلان سنه	صورة إنسان يفرع سنه	الندم

فككون الكناية بذلك كناية عن صفة. ويستخرج يوسف أبو العذوس<sup>(1)</sup>، من انتقال الدلالات الكناية أنها جمعيًّا تم على سبيل المجاورة؛ فالمدلول الأول في كناية «مواطن الكشمان» يجاور المدلول الثاني؛ أي القلب، وهو من علاقات المجاز المرسل، وليس علاقة مشابهة مثلاً، باعتبار أن تلك علاقة التشبيه وفروعه. وأما المدلول الأول في كناية «فرع فلان سنه»، فهو بدوره مجاور للمدلول الثاني فيها، وهو القلب، وهو من علاقات المجاز المرسل.

ومن المؤسف أن لم يهد بعض الناقدين للحديثين يستبعدون الكناية من مباحث التصور البصري، متحججين بطبيعة العلاقة فيما، «أما الكناية فقد نظر المعاصرون إلى أحد جناحيها من زاوية خاطئة فقالوا: إن العلاقة فيها منطقية لما فيها من دعوى بدليل، مما يؤثر على قيمتها في التصور»<sup>(2)</sup>. وهي نظرة لا نشك في أنها مسروقة عن البلاغة القدحية، فإن ما أثر عن عبد القاهر الجرجاني قوله في انتقال الدلالات في المجاز والكناية: «والسبب في ذلك أن الانتقال في الجميع من الملزم إلى اللارم، فيكون إثبات المعنى به كدعوى الشيء، بيته أبلغ في إثباته من دعوه بلا بيته»<sup>(3)</sup>.

ومن الواضح أن البلاغة لا تأتي بذكر الشيء مزيدًا بالدليل، فتحعن قد تتأثر بكثير من المعاني التي تفهمها فهمًا تغلب عليه الذاتية، وفيه كثير من الأمور التي نسقطها عليها دون أن يحصل هو بها، لا لشيء سوى أنها تفاعلنا معه بوجلتنا من طريق أكثر من حادة

(1) المجاز المرسل والكناية الأبعاد المعرفية والجمالية، ص 190، 191.

(2) محمد إبراهيم عبد العزيز شامي، الصورة بين النسمة والمعاصرين دراسة بلاغية تقديرية، ص 65، ولآيات صلة الكناية بالدلالة العقلية المنطقية يرى جون ميشال آدام ما يلي:

Tandis que dans le cas de la métaphore il s'agit de remplacer un signe par un autre signe, soit la production d'une nouvelle isotopie, dans le cas de la synecdoque et de la métonymie il s'agit d'une "connexion" avec d'autres signes comme: cou, liras, chevelure, yeux, seins, jambes ou fragilité, charme, douceur...on peut dire que la métonymie est une double synecdoque. "Jean Michel Adam, linguistique et discours littéraire, Larousse, France, 1972 P. 148.

(3) بنية الإيقاع 3، 168.

فيما. ومهما يكن فإن مقوله الدعوى والدليل فهمت على خلاف ما كان يقصد من ورائها البرجاني وغيره؛ إذ هي « مجرد تعبير يراد به توضيح ما في الكناية من تقوية وتأكيد المعنى المقصد عن طريق نظمه وتصوирه دون قصد للدعوى حقيقة أو دليل حقيقي، ولإلا فقد يكون الدليل في قوله كتابة عن الكرم والجود: «فلان كثیر الرماد»، قد يكون هذا الدليل، أي كثرة الرماد مجرد صورة تمحض الكرم وتشير إليه ولو لم يكن هناك رماد حقيقي»<sup>(1)</sup>. وبذلك فإن المعنى الأول أو الدليل ما هو إلا مشير لذهن المتلقي بيهذه، كي يبحث عن الدلالة النهاية في الكناية. ومن ثم فإن النظر إليه على أنه يقوم مقام الدليل العقلي في الكناية أمر مجانب للحقيقة والفن، وذلك لما يحتوي عليه التعبير الكنايي من إيحاء رايم. وربما كان من جماليات الكناية ما جعلها باقية على مر العصور صالحة للتعمير والتواصل بين الجماعة اللغوية باعتبارها مستوى من مستويات الخطاب اللساني، فالأسلوب «الكنايي ما زال حياً يساير التطور الزمني والتضيّع الفكري على مختلف العصور...»<sup>(2)</sup>. وليس مثل كثير من الأساليب التي كانت مزدهرة في بعض المراحل التاريخية للأدب العربي، مثلما هو الشأن بالنسبة للسجع أو الجناس اللذين كانا شائعين في العصور الماضية، ولم يستمرا على حالهما، وهذا بخلاف الكناية التي ظلت فنا سائراً في حياة الناس، فمن «أساليب الكناية ما هو متعددٌ يستمد دلالته من روح العصر الحديث وتقاليده؛ كقولنا في الكناية عن الشارم: «ينظر إلى الدنيا بمنظار أسود»، وفي الكناية عن القراءة بأنها لغة المدفع في نحو قولنا: «اللغة المدفع أنسَ اللغات لتحرر الأرض المحتلة»، وفي الكناية عن الطائرة بأنها سليل البخار في قول حافظ إبراهيم:

صفحة البرق أومضت في السماء      أم شهاب يشق جوفَ الظلام  
أم سليلُ البخار طرط إلى القسم      د فأعاها سوابق الأوهام»<sup>(3)</sup>

(1) محمد إبراهيم عبد العزيز شادي، «الصورة بين القدماء والمعاصرين دراسة بلاغية نقدية»، ص 65، وقد أدى بعض الباحثين إلا أن يوجهون النقد للبلاغة النقدية؛ لكنها تصررت أهمية الكناية على تقديم المعرفة مع دليلها، قال عدنان حسين ناسم: «ولعل من الأمور التي ناعملها على البلاغيين القدماء في ميدان تقديرهم للتعمير بالكتابية لهم يرتفعون من شأن هلا اللون الأدائي، لأنهم يعطينا الحقيقة مصحوبة بدليلها، فحسبوها صبغة منطقية تبني بالعقل ومشروعة الفكرية وتستقطع من حسابه الفس الإتسانية باعتبارها أرض الفن ومتنه...» التصوير الشعري التجربة الشعرية وأقواله رسم الصورة الشعرية، ص 147.

(2) حفيظ محمد شرف، «التعمير الباقي»، ص 238.

(3) التعمير الباقي رؤية بلاغية نقدية، ص 144، «الدمام: الغمام»: السحابة (ج) خيام، وغمام، والبيتان بدوره 2، 283.

إن تلك الجمالية الكنائية ربما يعود السر في نضارتها المشرقة إلى كونها شديدة الارتباط بالخطاب اللساني ويختلف مستوياته الجمالية، وأيضاً لكونها تناسب كثيراً من المواقف التي لها علاقة بروح العصر على عكس الرمز مثلاً الذي يقتطع دلالاته من دهاليز النفس وخيالها؛ فإذا كانت الكنائية تستمد دلالاتها من روح العصر وتقابله وقيمه ومقدراته؛ فإن الرمز يقطع روحه من روح الشاعر ودهاليز نفسه المظلمة وتجاربه المتلوية المعقّدة...<sup>(1)</sup>. ولعل هنا بعد الجمالي الكنائي المستمر يتصل بقضية أولئك الدارسون في حقل اللسانيات أهمية قصوى، وهي بحثهم في «معنى اللفظ المفرد» الذي فرّعوا له من ذلك فروعاً من أهمها ما أسموه «بالمعنى اللزومي»، وهو ما يفهم من اللفظ رائداً عن المعنى التصوري، فإذا رجعنا إلى لفظ «أم» وجدنا أن هذا المعنى قد يتكون من الخصائص التي يمكن أن يفهم المعنى بدونها كالزوج والارتفاع... الخ، ولأن هذه العناصر تقوم من الأم سقاماً الكرم من كثرة الرماد في المثال الذي سقناه من قبل، وهذا هو المعنى البعيد<sup>(2)</sup>.

وينتّل ذلك يصعب هنا المعنى اللزومي متصلًا بالمعانى الدالة على الالفاظ في كل اللغات الإنسانية، ومتفرعاً من الوظيفة العامة لمعنى اللفظ داخل أحاطة الجماعة اللغوية. وربما كانت الكنائية إحدى الوسائل الهامة في البلاغة والمبالغة لما تشمل عليه من أشكال تصويرية مختلفة؛ منها: الرمز والتعریض والإيماء والتلویع، فإن تلك الصور - وإن كانت تجتمع كلها تحت الستر والخفاء - فإنها تعدل عن التصریح بالشيء إلى ذكر ما يلزم تصور معناه، ويظهر أن تلك القبعة التعبيرية للكنائية لم تكن محل خلاف العلماء قديماً وحديثاً، فإن عبد القاهر الجرجاني يقول: «قد أجمع الجميع على أن الكنائية أبلغ من الفصاح، والتعریض أوقع من التصریح، وأن للاستعارة مزية وفضلًا، وأن المجاز أبلغ من الحقيقة»<sup>(3)</sup>.

ثم ما يليـتـ الدارسون للمحدثون يفصـلـونـ تلكـ المـزـيةـ أوـ يـشـرـحـونـهاـ بالـاحـتـادـ علىـ الـبـحـثـ عـنـهاـ فـيـ كـلـامـ الـعـربـ،ـ بـالـقـوـلـ:ـ «ـالـكـنـائـيـةـ مـظـهـرـ مـنـ مـظـاهـرـ الـبـلـاغـةـ،ـ وـغـایـةـ لـاـ يـصـلـ إـلـاـ مـنـ لـطـفـ طـبـعـ وـصـفـتـ قـرـیـحـتـ،ـ وـالـسـرـ فـيـ بـلـاغـتـهاـ آنـهـ صـورـ كـثـيرـ تـعـطـیـكـ الـحـقـيـقـةـ مـصـحـوـيـةـ بـدـلـیـلـهـاـ،ـ وـالـقـضـیـةـ وـقـیـ طـبـیـاـ بـرـهـانـهـاـ؛ـ كـقـولـ الـبـحـتـرـیـ فـیـ الـمـلـیـحـ:

(1) التصوير الشري التجريبة الشورية وألوان رسم الصورة الشورية، ص 147.

(2) ثامن حسان، الأصول، ص 384، 385. (3) دلائل الإجماع، ص 55.

يغضون ن فعل اللحظ من حيث ما بدا لهم عن مهيب في الصدور محب و تظاهر هذه الخاصية جلية في الكنايات عن الصفة والسبة<sup>(1)</sup>. والأمثلة عليها كثيرة منها: إذا كان الرجل قبيح الخلق، مشوه الصورة قيل في الكناية عنه: «له فرارات بالبن»، كناية عن أنه قبيح الخلق قبح الفرواد. ومن ملحوظ الكناية عن القبح قول أبي نواس:

وقائلة لها في وجه نصح علام هجرت هنا المستهاما؟  
فكان جوابها في حسن من الأجمع بين هنا والحراما؟  
وهذا كقولهم في الأمثال: «أحسنا وسوء كيلة»<sup>(2)</sup>.

فقد ثبتت الكناية عن القبح بما هو دليل عليه، وشاهد على أنه إذا ذكر علم أن المقصود منه هو تلك الصفة المذمومة، ومن العلوم أن كناية الصفة وإن تكون كذلك فإن المهم فيها ليس هو احتواها على الدليل الذي يقوم مقام الحجة على المعنى الثاني، وإنما الغاية في زيارة توكيده المعنى وإثباته، باعتبار المعنى الأول واسطة بين السامع والمعنى المقصود، وهو ما ذهب إليه الجرجاني في موضع من كتابه «دلائل الإعجاز»، قال: «... أرادوا أن من شرط البلاغة أن يكون المعنى الأول الذي تمحله دليلاً على المعنى الثاني ووسيطاً بينك وبينه أحسن سفاره، ويسير لك إليه أين إشارة حتى يخبل إليك أنك فهمته من حاق اللفظ؛ وذلك لقلة الكلفة فيه عليك، وسرعة وصوله إليك»<sup>(3)</sup>.

وربما احتوى التعبير الكثائي على البلاغة والبالغة في آن واحد كما تقف على ذلك في آي القرآن الكريم وكلام العرب من صور بلاغية تبرر تلك القيم التعبيرية؛ من ذلك قوله تعالى: «أو من ينتأ في العطية وهو في الخصم غير مبين»<sup>(4)</sup> [الزخرف]، كنى عن النساء بأنهن ي شأن في الترقه والتزين، الشاغل عن النظر في الأمور ودقيق المعانى، ولو

(1) البلاغة الواضحة، ص 131.

(2) الكناية والتربيض، ص 91، دراسات في الأسلوب الكثائي، ص 87، اليبيان بدبيونه، ص 478، ولها تحرير غريب:

علام قلت هنا المستهاما؟ وقائلة لها في وجه نصح فكان جوابها في حسن من	الأجمع بين هنا والحراما؟
---	--------------------------

(3) دلائل الإعجاز، ص 207.

أنى بلفظ النساء لم يشعر بذلك، والمراد نفي ذلك عن الملائكة»<sup>(1)</sup>.

والأمر نفسه تجده مستمراً في كلام العرب في أكثر من مقام؛ كقولهم: «فلان ملتهب المعدة، وكان في أحشائه معاوية». ويقال: «فلان قد لبس شعار الصالحين؛ أي افترى، وغيّر»؛ جاءنا فلان في قميص قد أكل عليه الدهر وشرب، وفلان وطازه الغبراء، وغطاوه الخضراء؛ إذا كان لا يشتهر من الله بشيء<sup>(2)</sup>. فالتصريح بالمعنى في جميع الكتابيات السالفة الذكر يفقدوها قوّة التأثير ويحوّلها إلى نوع من الالفاظ النثة الباردة الحالية من كل إيحاء.

لقد ظلت النّظرة إلى الكتابة أو إلى بعض أنواعها على أنها من أقذر وسائل البيان تأثيراً وبلاجة، بحيث وجئنا بذلك عند أكثر من بلاطي، فالنويري على سبيل المثال يرى أن الكتابة لا تختلف مع التعريض في تلك القيمة التعبيرية، «والذي جعل النويري يضم حديث التعریض إلى الكتابة هو أن التعریض بلا مس الكتابة ويزودي مزداتها في المبالغة»<sup>(3)</sup>. ولعلهما كذلك؛ لأن الكتابة - والتعریض نوع من أنواعها - شعبة من شعب البلاغة، وخاصة إذا وقعا في الكلام، واجتمعت فيما بينهما أهم عيّنات التعبير البليغ. هذا إذا أضفنا إلى ذلك أن التعریض يمكنك من أن تشفى خلائقك من خصمك من غير أن تجعل له سبيلاً عليك، ودون أن تخذل وجه الأدب أو تخرب عن حدود اللياقة والذوق... . ويضرب الدارسون مثلاً في هذا الشأن بقول المتبّي مدح كالوراً ويعرض بسيف الدولة<sup>(4)</sup> بعد أن أهدى كافور مهراً أدهم في شهر ربيع الآخر سنة 347 هـ، قال المتبّي<sup>(5)</sup>:

عليّ وكم باك بأجفان ضيف  
باجزع من ربّ الحسام المصمم  
صلرت ولكن من حبيبِ معنم  
رحلت فكم باك بأجفان شادن  
وماريءُ القرط المليح مكانه  
فلو كان ما بي من حبيبِ متنع

(1) للجبار المرسل والكتابية، ص 198.

(2) الكتابة والتعریض، ص 113، 125.

(3) محمود مصطفى، الأدب العربي وتاريخه، 1، 23 نفلاً من نصوص في البلاغة، ص 158، ونهاية الارب 60، 7.

(4) الأسلوب الكتابي، ص 90.

(5) الديوان بشرح البرقوقي، 4، 263، هي نبات ورمت ضمن تصانيف الكاتلوريات، وأشدهما المتبّي بعد أن أهدى إليه كالوراً مهراً أدهم. رابع الديوان، ص 455، 456.

رمي واتقى رمي ومن دون ما اتقى  
هو كاسر وكفي وقوسي وأسهمي  
إذا ساء فعل المرء ساءت ظنوئه وصدق ما يعتاده من توهّم  
فإنه صور حال الذين فارقوه من نسوة ورجال، وخاص منهم سيف الدولة الحمداني  
الذي تربطه به علاقة حميمة، وهو هنا بعيد عنه؛ لكونه ماكثاً بمصر، ثم إن فراق النسوة  
له لم يكن باقل من فراق الرجال جزعاً وحسرة، ولا يلبي المتibi يشير - في مرارة - إلى  
أنه لو كان قادر به امرأة للتنفس لها العذر، لكون أن الغدر من شيمتهن، ولكنه -  
وهذا هو الفظيع - أنه من رجل، وأي رجل، فكى المتibi عن المرأة بالحبيب المقنع،  
وعن الرجل بالحبيب المعم.

ولا يفتني المتibi بذكر عن وفاته لسيف الدولة؛ إذ أن حبه له منعه من أن يرد إساءاته  
له بمثلها، وهي رمية إيه، وهو في حالته تلك مثل الذي يرمي من وراء جنة يقف  
وراءها ليختبئ بها، وتلك الجنة هي التي تمنع المتibi من أن يقابلها بمثل فعلته. ويختتم  
المتibi أبياته بحكمة تصوّر ما يغلب على بعض النفوس من سوء؛ فالمرء إذا كان سبيلاً  
الانفعال دفعه ذلك إلى أن يصبح سبيلاً للظن بالناس، فهو إذن شديد الريبة بهم، لكون أن  
نفسه تنطوي على الريب.

فالمتibi نال من سيف الدولة دون أن يساوره شكٌ في مودته، فأشار إلى غدره وسوء  
ظنّه به، ثم لا يلبي أثناء ذلك أن يلوح بما يكتُنَّه من حب له، بحيث لا يقابل البينة  
بمثلها.

ومن الحق أن المتibi كان لا يبلغ مراده في ذلك كله لو أنه عمد إلى الأسلوب  
التصريحي المباشر.

وتشترك الكناية مع باقي أشكال البيان الأخرى في خاصية إبراز المعاني وتوضيحها  
وتصويرها، «وللكناية من الآثر ما للتشبيه والاستعارة مما مر ذكره» فهي تبرر المعاني  
المعقولة في صورة المحسّات، وبذلك تكشف عن معانيها، وتوضحها بما تحدثه من  
انفعال وإعجاب تعجز اللغة العادية عن تصوّرها؛ لأنها وُضعت بإزاء الأفكار لتعبرُ عن  
هذا العقل الهادي المحدود، أما الانفعال فهو قوة تعرّفها لغة خاصة، وهي التي يتحall  
لها الأديب، فيولفها مستعيناً بالخيال ووسائل العبارة عنه؛ من تشبيه، واستعارة، وكناية،

وحسن تعليل؛ لتكون ملائمة لما تؤدي من روعة وسخط وحب وما إليها<sup>(1)</sup>. والحق أن الانفعال قد يكون مصدره المثيرات التي تحبس بنا في عالم الواقع، عندما تتأثر خادنة سارة أو محزنة، وقد يكون الأدب بما يحتوي عليه من إيحاء باعثاً هو الآخر على الانفعال، وبذلك فإنه يجدد خبراتنا بالواقع، ويعمق تجربتنا بالحياة، و يجعلها منبعاً لاقتباس الرؤى والتبرير بالمستقبل، وقد تكون أساليب المجاز - التي منها الكنيات - جزءاً من ذلك الفعل، وعاملًا مهمًا في صقل تجربتنا في نهاية المطاف.

ولا يخلو التعبير الكنائي من مراعاة الأبعاد النفسية باعتباره نوعاً من الخطاب البياني ذا خصائص لا يتوفّر عليها التعبير العادي، والأمثلة على ذلك كثيرة؛ منها ما ورد في الشعر كقول ذي الرمة:

«**حَسِيبَةُ مَا لِي حِيلَةٌ غَيْرُ أَنِّي  
بِلْقَطَ الْحَصَنَ وَالْخَطَفَ فِي الْأَرْضِ مَوْلَعُ  
الْأَخْطَافِ وَامْحُوا الْخَطَافَ ثُمَّ أَعْبِدُهُ  
بَكْفِي وَالْفَرِبَانُ فِي الدَّارِ وَقَعُ**»<sup>(2)</sup>

يصورُ ذو الرمة حيرته وغضبه بهذا الأسلوب الكنائي المؤثر، فهو يرسم في هذه الكنية نفسه رسمًا ساخرًا حينما قدم ديارَ محبوبته ووجد الدار خالية، فقد رحل أحلمها وأصبب الرجل بصدمة نتيجة هذا المنظر المؤمن الذي ربما لم يكن في حسبانه، فكان أنيسه نعيق الغربان، ومن ثم جلس يلقط الحصان ويخطفُ في التراب ويهجو وكأنه أراد أن ينقل المثلقي من خلال هذا التصوير إلى داخل نفسه ليمرّ ما فيها من حيرة وحزن<sup>(3)</sup>. ولعل أشد ما في هذا التصوير مرارة هو ما انتابه من شعور باليساس جعله يبدو كغير الوساوس مشغولاً بما يشغل باله من صراع درامي مشير انعكس في لفظ الحصان

(1) بدوي طبعة، البيان العربي، ص 260، وقال مصطفى الصاوي الجلوسي في بلاقة الكنية: «... واللازم يستدعي وجوبه المزوم حتى، فإذا عدلت عن التصريح بالمعنى إلى الكنية عنه فقد أديه مصحرًا ببلله، وعرضته مقررتنا بمحاجتها، وذكر الشيء» بحسبه بررهاته أربع في النفس وأكذ لبيانه، وهذا سر بلاقة الكنية تأصيل وتمهيد، ص 108، 109. وقال ربيع محمد علي عبد الحق في نفس الشأن: «تهذل إلى إقناع اللعن وفلك بتقديمها المعاني والصفات مؤكدة بدليل ثبوتها وبرهان تحققها، تكون أمراً بغير ال ولا: أشكر إلينك قلة الجرمان، فإنها قد عبرت عن حقيقة حالها وقضية فترها بدليل وبرهان قاطع كان له وجهه الفعال في نفس وحس الوالي الذي اندفع يعطيها ويفضي حاجتها» البلاقة العربية وسائلها وغاياتها في التصوير الكنائي، ص 84. هنا وقد اجتمعنا آراء العلماء والباحثين حول هذه الخاصية في الكنية، وهي ذكر المتن مع دليله وبالبرهان عليه.

(2) البيت الأعسر في الماني الكبير 2، 1007، قال ابن قحية: «والمنسوم بولع بلقط الحصان وهذه» وهو في ديوانه ص 307.

(3) للجاز المرسل والكتابية، ص 206.

والتحطيط على الأرض، وكانه يبني تارةً ويهدم تارةً أخرى، ثم لا يلبث أن يعيد ذلك المرة تلو الأخرى.

ولقد استطاع الشاعرُ في النهاية أن يؤثر فينا، وأن ينقلَ إلينا التجربة المرأة التي يمر بها عندما ذكر ما يدل عليها ويرمز إليها رمزاً قوياً، فيه كثير من السوداوية والتشاؤم، وذلك بذكر الغراب، ولا شك أنه هنا غراب البيان؛ قال ابن قتيبة: «إما قيل غراب البين، لأنه إذا بان أهل الدار للنجمة وقع في موقع بيورتهم يلتسم ويتنقسم، فتشاءموا به وتطيروا إذا كان يعتري منازلهم إذا بانوا، وبقال: إما سمي غراب البين لأنه بان عن نوح عليه السلام واغترب، وليس شيء مما يزجرونه من الطير والظباء، وغيرها أئكده منه ولست تراه محسوداً في شيء من الأحوال ويشتتون من اسمه الغربية»<sup>(1)</sup>. وبذلك أضفى هذا الرمز نوعاً من الإيحاء الذي يعكس الاسى العميق الذي تضطرم به نفس الشاعر فيحولها سوداء قائمة السوداء.

إن نزعة التشاوُم لا تتعكس في تلك الصورة، بل تتعذّها إلى مشهد آخر نقف عليه في لفظ «الخط» الذي تواتر مرتين، والفعل «اخْطَ»، علمًا أن التخطيط بالأصابع يعد هو الآخر من المشاهد الداعية للطير، «وكانوا يتطيرون بالعطاس والطريق، والطرق: طرق الحصى والتخطيط بالأصابع...»<sup>(2)</sup>.

وقد حوى القرآنُ الكريم بعض الكنيات ذات الابعاد القوية التي تحمل دلالات سبکولوجية متعددة الإيحاء، من ذلك ما ورد في سورة النمل الآية السابعة قول الله تعالى: «إذ قال موسى لأهله إنني آتني نارًا مأكولة منها... ﴿٧﴾» [النمل].

قال الزمخشري: «... وروي أنه لم يكن مع موسى عليه السلام غير امرأته، وقد كنى الله عنها بالأهل، فتبع ذلك ورود الخطاب على لفظ الجمع، وهو قوله: أمکتو»<sup>(3)</sup>. ومعلوم أن أهل الرجل أقاربه وعشائره، فإذا كنى بذلك عن المرأة اكتسبت هذه الأخيرة دلالات لا حصر لها، وصارت بثابة الأم، والوالد، والولد، والخال، والخالة، والعم، والعمدة، وهلم جراً، وهو ما يؤدي بالتالي إلى أن يزيد إحساس المرأة ويصبح فیاضاً ومسوّغاً بين أولئك الأشخاص نظراً للإحساس بالارتباط

(1) المعاني الكبير 1، 264، وقال ابن قتيبة: «وكانوا لا يأكلون لحم الغراب لارباط بنفسهم له ويعبر بعضهم بعضاً باكله».

(2) المعاني الكبير 1، 269.

(3) الكتاب 4، 190.

السيكولوجي الذي فجرته هذه الكنية.

ومن حسن الكنية عن الغيبة ما ورد في سورة الحجرات الآية 12 قوله تعالى: «أَنَّهَا الَّذِينَ آتُوهَا أَجْيُوبًا مِّنَ الظُّرُفِ إِنْ يَعْلَمُ الظُّرُفُ إِنَّمَا وَلَا تَعْلَمُوا لَا يَقْبَلُ بِعَذَابَكُمْ بَعْدَ أَنْ يَعْلَمُوا أَنَّهُمْ لَمْ يَكُنْ لَّهُمْ مِّنَ الْمُنْتَهَىٰ ... ١٧» [الحجرات]. وقد عدل عن ذكر ما يتصل بالاغتياب صراحة، وكفى عنه باكل لحم الاخ الميت، وفي ذلك صورة تدعى إلى التأمل والمحرف<sup>(1)</sup>. فلقد أبرزت هذه الكنية ما عليه نفسية المغتاب من روح عدوانية، فجعلته يأكل لحم أخيه ميتاً، وذلك أن حال الإنسان الغائب تشبه حال الميت، وفي ذلك مناسبة لا مثيل لها. وفي الآية نهي عن فعل الاغتياب يتوجه ليخاطب النفوس المريرة التي ابتنئت بهذه الآفة، ويتعهد أن يجعلها تنفر مما انطوت عليه من ذلك الفعل.

والكنية أسلوب رائع لضخيم المعنى وتضخيمه في نفوس للمخاطبين، وقد وردت في القرآن الكريم لتفيد الترهيب والتهويل. «وَمِنْ صُورِ الْكَنَّاءِ الرَّائِعَةِ ضَخْمِ الْمَعْنَىِ فِي نُفُوسِ الْسَّاعِدِينَ؛ نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى: «الْقَارِعَةُ ١٦١ مَا الْقَارِعَةُ ١٦٢» [القارعة]، كناءة عن القيامة، وقد عدل عن التصريح باللفظ القارعة إلى الكنية عنه بلفظ القارعة؛ لإثبات ذلك المعنى للقيامة، وإنما لإثبات شاهده ودلبله؛ وهو أنها تقع القلوب وتزعجها بأموالها، وذلك تضخيم لشأن القيامة في النفوس<sup>(2)</sup>. فلما كانت النفوس هي مصدر الرهبة والخوف والخشوع في نهاية المطاف توجه إليها الخطاب القرآني ليزجرها ول يجعلها تتبرأ عاقبة أمرها إن هي تمادت في غبائها وطغيانها، وعصيانتها.

ومن الكنية ما كان لطيفاً على النفس باعثاً الأمل والرجاء فيها، مبعداً اليأس عنها بالنظر إلى ما فيها من حيلة بترك بعض الالفاظ إلى ما هو أجمل في القول، وأتس للنفس إلا ترى إليهم وهم يكترون من الموت بقولهم: «فَلَمَّا قَدْ أَسْتَوْفَى كُلُّهُ، أَوْ بِقَوْلِهِ: لَتَنْ باللطيف الخير، وعن الصحراء بالمفارقة، وهي مهلكة...»<sup>(3)</sup>. وربما كانوا عن الأعمى بالعجبوب... وعن الأعور بالمعنى، وعن الذي في عينه نكهة بياض بالكونيبي والمكوني، وعن من بوجهه أثر بالمشطب<sup>(4)</sup>.

(1) أحمد مطرlob، فنون بلاغية البيان البديع، ص 162، 163.

(2) علم البيان، ص 223.

(3) أحمد مصطفى الراغي، علوم البلاغة البيان والمعاني والبديع، ص 287.

(4) الكنية والتعريف، ص 101.

وفي ذلك كله تلطيف للعبارات، وترويض للنفس حتى تهبا لاستقبال المعنى بعد أن تكون قد استعدت له. وإذا كانت اللغة باعتبارها أداة للتواصل بين الأفراد، فإن علماء اللسان سلطوا الضوء على وظيفتها بالنسبة للمرسل، وللرسالة، وللمتلقي، هنا الأخير الذي يعد مستقبلاً للخطاب، فهو الهدف والغاية في آن واحد؛ يقول تمام حسان: فاللغة بالنسبة للمرسل أداة إفصاح عما في نفسه، وتلك وظيفتها من وجهة نظر المرسل، ويتجلى هذا الإفصاح في اللغة العاطفية والانفعالية، ومنها لغة الأدب. والوظيفة من وجهة نظر الرسالة الصادرة عن المرسل إلى المستقبل (وهي ما يقال أو يكتب) هي وظيفة جمالية؛ إذ هنا يأتي دور الأسلوب وطريقة التبليغ وإرادة التأثير الفني...<sup>(1)</sup>.

ولعلنا نجد هذين البعدين متحققيْن في بيت أبي نواس:

**لَا أَرْكِبُ الْبَحْرَ وَلَا كُنْتِيْ أَطْلُبُ رِزْقَ اللهِ فِي السَّاحِلِ**

حينما يتخذ من البر والبحر رمزيْن دالِّين على النساء والغلمان، «وتحمد آبا نواس يتخذ من البحر دلالة رامزة على النساء، ويتخذ من البر دلالة رامزة على الغلمان، وكما قلنا إن هذه الدلالات ترجع في مكوناتها إلى مشاعر نفسية خاصة تتدخل فيها معطيات شعورية ولا شعورية»<sup>(2)</sup>. تصور دواخل نفسية أبي نواس والصراع المتأجج فيها، وهو صراع تغذيه رغباته، كل منهما تrepid أن تطفو على سطح اللامعور، مما يجعل الشاعر يتارجح بينهما تارجحًا يورق نفسه، فالرغبة الأولى - ولعلها الخامسة - هي التي تتعكس فيها نوارة شهوته التي يسعى لإشباعها، وأما الرغبة الثانية فتجري عكس الأولى، ولعلها تبرد الإحساس باللذاب أو الخوف من العقاب، بحيث تتفق على ذلك في ذكره لفظ الجملة «الله» لي عجز البيت، وهو مصدر الإحساس بالرعب والخوف. وبذلك أدت هذه الرسالة دورها في التبليغ والتأثير بما تقصمهه من إيحاء يثير الرغبة، ويحدث الشووة، ويحيل في نفس الوقت إلى رقابة الفسقير.

إن جمالية التعبير الكثائي تظهر في ترك اللفظ إلى ما هو أجمل منه، بحيث يتم ذلك بالبحث عما يقابل المعنى ويؤدي دوره في التصوير والتأثير، وبذلك فإن في الكتابة تحسين المعنى وتجميده مع تعميم الأمر على السامعين ولهمهم؛ كقولهم فيمن لا يحسن

(1) تمام حسان، الأصول، ص 387، 388.

(2) رجله عبد، في البلاغة العربية، ص 258.

الشعر: «إنه نبي الشعر»؛ لأن الله تعالى يقول في نبيه: «وَمَا عَلِمْنَاهُ الشَّفَرُ وَمَا يَنْهِي  
لَهُ...» (١١) [بس] (١).

والعرب تكفي عن البخيل بالقتصد، ويقال: فلان نظيف المطبع، وفلان نقى القدر،  
كما تكفي عن الرجل الجاهم بقولهم: فلان من المستريحين، فإذا كان سليم الناحية أبه  
قيل: فلان من أهل الجنة، ومن الكنيات عن الصناعات الدينية: سُلْ الشعبي عن رجل  
خطب امرأة، فقال: إنه لين الجلة نافذ الطعنة فزوج، فإذا هو خياط (٢).

ففي الكنيات السالفة الذكر عدول عن التصرير بالمعنى إلى ما هو أجمل منه وألينه؛  
وذلك لأغراض تصل جميماً بالأدب ورهافة الحس، ولعله لا توجد في أساليب البيان  
ما يقوم مقام الكنية في صياغة المعاني على هذه الطريقة، ففي الكنية بنبي الشعر  
اقتباس من معانٍ القرآن الكريم الذي عجزت الأقلام والافتدة عن مجاراته والإبان  
بمثله، والكتبة عن الجاهم بفلان من المستريحين فيه اقتباس أيضاً من قولهم: استراح من  
لا عقل له، وهو يقرب من قول النبي:

أفضل الناس أعراض لذا الزمن يخلو من الهم أحلام من الفطن (٣)

وهكذا في بعض الكنيات الأخرى.

ولا تخلو الكنية من ميزة الإيجار والاختصار، خاصة وأن القرآن الكريم قد تعمد  
التبشير بها، وعلى ذلك المثال في أكثر من موضع منه، ومن أمثلتها: قوله تعالى: «قوله تعالى:  
»... كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ...» (٤) [القصص]، أي كل شيء من الإنس والجن  
والشيطان والملائكة والحوور والجنة والنار والمرش والكرسي ونحوها هالك ومعدوم ولو  
للحظة إلا ذاته تعالى فإنها سرمدية أزلية، باقية لا تفنى ولا تendum جل شأنه» (٤).  
ويذلك يكون الاختصار عندئذ مداعة للتأمل ومراجعة النفس والإيمان بقدرة الله.

ومن إيجار الكنيات قوله تعالى: «تَبَّتْ يَدَاهُ لَهُبٍ وَتَبَّ» (٥) [المدح] فهذه كناية  
عن أنه جهنمي، وأن مصيره إلى اللهب. انظر إلى هذه الكنية، وما فيها من الإيجار

(١) مصطفى الصاري الجوني، البلاغة العربية تصريف وتحديث، ص 108، وقال مخدلي الموصلي:

بابني الله في الشهد رواه عيسى بن مريم

أنت من أشرف خلق الله به مالم تكلم

واليبيان في العدة ١، ١١١ ونبههما إلى مخدلي بن يكابر الموصلي وقد ظلمهما في أبي تمام.

(٢) الكنية والتعريف، ص 103، 107، 129

(٣) البيت من قصيدة يمدح بها أبا عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد الحصبي، وهو حيث ذي يتقد القهاء  
باتطاكيه، رابع الديوان بتحقيق عبد الوهاب عزام، ص 155.

(٤) عبد القادر حسين، القرآن والصورة البينية، ص 282.

اللطيف العجيب الذي تتحنى لعظامته جبار أساطين البيان، لقد اختصرت مقدمات لا أهمية لها بالتبني على التبيبة الخامسة التي يتقرر فيها المصير فلخصت في وصلة واحدة هذا المصير الذي يراد تصويره<sup>(1)</sup>.

وليس بدعاً أن تميز الكتابات القرآنية بالإيجاز؛ لكون أن القرآن نص إلى التأثير في حياة الناس، وليس بين الأساليب البينية ما هو أدعى إلى التأمل والتفكير والإفهام من الكتابات الموجزة، باعتبارها شكلاً من أشكال المجار الذي هو أبلغ من التصريح، ومع ذلك فنحن لا نستبعد أن تكون الكتابة بـ «**تَبَّنِيَابِ لَهُبْ وَتَبَّ**» (المد) وغيرها مظهراً من مظاهر الإعجاز البيني في القرآن الكريم، وهو ما ينبع إليه بعض الباحثين بقوله: «كذلك فإنها توادي إليك المعنى الكبير في قليل من اللفظ، وذلك هو الإعجاز الذي يمثل عنصراً من عناصر رفع التعبير والإعجاز...»<sup>(2)</sup>، والعجب في ذلك كله هو أن تقليل اللفظ يستتبعه تقليل المعنى، وهو أمر لا زراه متتحققاً في هذه المعادلة، نظراً للتفاوت الحاصل هنا، وهو تقليل الألفاظ مع تكثير المعاني.

وقد تكون دلائل الإعجاز راجعة إلى النظم البدائي على الفاظ ومعانى القرآن الكريم والمناسبة الدقيقة بينها. إن «الكتابية في القرآن تتراوح بين ظاهرها البديع، وتاليتها الغريز، فمعناها لا يؤدي بغير لفظها ولفظها لا يصلح إلا لمعناها، حتى لنكاد تصعب التفرقة بينهما فلا يدرك أيهما التابع؟ وأيهما المتبوع؟ وهي من هذه الناحية تعد من مظاهر الإعجاز في القرآن...»<sup>(3)</sup>.

ومن أمثلة ذلك في الكتابة عن البخل، قوله تعالى: «وَقَاتَ الْيَهُودُ يَهُدَ اللهُ مُثْلُثة...» (المائدة) قال الزمخشري: «أي هو بخيل، «**تَبَّلِيَاهُ مُسْرُطَانِ**» أي هو جoward من غير تصور يد، ولا غل ولا بسط...»<sup>(4)</sup>.

ومن الحق أن نقول إنه لا يوجد لفظ يعبر عن البخل تعبيراً يماثل اللبل، نظراً لما يستتبعه من دلالات سيميكولوجيَّة، ورسم تجلىَّ به مخيلة المتلقِّي، وذلك عندما يتهمها له البخيل الذي تأبى يده أن تمُور ولو بالقليل من الأشياء، لأن تلك اليد تحرِّكها نفس مناعة للخير مجبولة على الأنانية.

(1) الأسلوب الكتابي، ص 102.

(2) البلاغة العربية في ثورها الجليد 2، علم البيان، ص 168.

(3) الأسلوب الكتابي، ص 106.

(4) الكشكش، 4، 26.

ومن الطريف أن تجد بلا غبـًى مثل قدامـة يجعل «التمثيل»<sup>(1)</sup> من نعمـات اتلاف اللـفظ والـمعنـى، ويـضرب له مثلاً بقول الرـماح بن مـيادة:

المـنـكُ فـي يـديـكَ جـعلـتـي فـلـأـجـمـلـنـي بـعـدـهـا فـي شـمـالـكـا  
ولـوـأـنـتـي أـذـنـتـي مـاـكـنـتـ هـالـكـا عـلـى خـصـلـةـ من صـالـحـاتـ خـصـالـكـا

فـعـلـلـ عنـ أـنـ يـقـولـ فـي الـيـتـ الـأـوـلـ إـنـهـ كـانـ عـنـهـ مـقـدـمـاً فـلـاـ يـؤـخـرـهـ، أـوـ مـقـرـبـاً فـلـاـ  
يـعـدـهـ، أـوـ مـجـنـىـ فـلـاـ يـجـتـبـهـ، إـلـىـ أـنـ قـالـ: إـنـهـ كـانـ فـي يـعنـيـ يـدـيهـ، فـلـاـ يـجـعـلـهـ فـي  
الـبـرـىـ؛ نـحـوـ الـأـمـرـ الـذـيـ قـصـدـ الإـشـارـةـ إـلـيـهـ بـلـفـظـ وـعـنـ يـجـريـانـ مـجـرـىـ المـلـلـ لـهـ، وـقـصـدـ  
الـإـغـرـابـ فـيـ الدـلـلـةـ وـالـإـبـدـاعـ فـيـ الـمـقـالـةـ...<sup>(2)</sup>

فـالـشـاعـرـ هـنـدـمـاـ كـنـىـ عـنـ التـبـجـيلـ وـالـإـبـعـادـ بـالـوـضـعـ فـيـ الـبـيـنـ وـالـشـمـالـ، جـعـلـ مـعـانـيـهـ  
مـوـتـلـفـةـ مـعـ الـفـاظـ، بـحـيـثـ قـاـبـلـ كـلـ مـعـنـىـ حـسـيـ (الـيـمـنـ وـالـشـمـالـ) بـعـنـيـ آخـرـ مـعـنـيـ  
(الـتـبـجـيلـ وـالـإـبـعـادـ)؛ فـتـرـصـلـ بـذـلـكـ إـلـىـ أـنـ يـبـيرـ فـيـ أـذـهـانـاـ نـوـعـاـ مـنـ التـنـاعـيـ النـاتـجـ عـنـ  
الـمـقـابـلـةـ بـيـنـ الـأـضـلـادـ؛ إـذـ أـصـبـعـ كـلـ مـعـنـىـ يـسـتـدـعـيـ بـالـفـرـورـةـ الـآخـرـ.  
وـيـاجـمـلـةـ فـانـ جـمـالـيـاتـ الـكـنـائـيـةـ لـاـ تـوقـفـ عـلـىـ طـبـيـعـةـ التـعـيـرـ فـيـ حـدـ ذـاتـهـ، إـلـاـمـاـ يـكـنـ  
أـنـ تـتـجـلـيـ دـاخـلـ قـصـيـدةـ شـعـرـيـةـ، أـوـ قـطـعـةـ نـثـرـيـةـ.

(1) قال في ترجمته: «وهو أن يريد الشامر إشارةً إلى معنى في بعض كلامها يدل على معنى آخر، وذلك المعنى الآخر والكلام مبنان على أراد أن يشير إليه». نقد الشعر بتحقيق كمال مصطفى، ص 159.

(2) نقد الشعر بتحقيق كمال مصطفى، ص 159.

## الفصل الرابع

### الكتابية باعتبارها عنصراً داخل السياق

لم يفت دارسو البلاغة العربية في العصر الحديث بوجههن الانتظار إلى النهج الذي تناول به القدماء التعبير الكتابي، وعادةً ما يركزون في أثناء ذلك على التناول الجزنوي لها باعتبارها لفظاً أو تركيباً داخل سياق معين في نفس سياق التعبير المباشرة الحقيقة أو المجازية الحياتية، ولم يكن يخفى على أولئك الدارسين أن مطلع القديمة في تقويمهم للنصوص كان يرتكز على النظرة التجزئية التي ترى أن فرد الشاعر - باعتبارهم مبدعين - يمكن فيما تزدهيه الألفاظ والعبارات من وظيفة تصويرية مؤثرة.

إن بعض الدارسين يؤكّد «أن التعبير بالكتابية جزئيٌّ ومحصور في الكلمة أو جملة، وذلك يتماشى والنظرة الجزرية إلى التفصيدة التي تبنّاها معظم القدماء، تلك النظرة التي تُنْسَّها إلى عناصر، فلم تربط بين أجزائها، لتجاهلها لدور التجربة الشعرية»<sup>(1)</sup> وهو ما أدى إلى أن تفقد النصوص ما تزخر به من صراع درامي مشحون بالعواطف والأحساس والمشاعر، نتيجة تقطيعها إلى وحدات، «ومن ثمّ كان الأمرُ في حاجة إلى معاودة النظر في مباحث البلاغة جملةً وتفصيلاً للإمساك بتصور شمولي يجمع بين مفرداتها من ناحية، والكشف عن تفسير عميق لتحولاتها الظاهرة والعميقة من ناحية أخرى»<sup>(2)</sup>، ولم يخلُ الدرس البلاغي القديم كله من إهمال قيمة التعبير الكتابي داخل السياق، لما يشتمل عليه من لمحات إشارية، وطاقات إيحائية تصل بالسياق العام للمعنى؛ لكونها جزءاً فيه، علمًا أن الكتابة إذا أتت في المركب لزم أن ينظر إليها داخل المحو العام للنص الشعري الذي تُعدُّ بعض المذاهب هو الآخر صورة أدبية<sup>(3)</sup>.

وقد يكون عبد القاهر الجرجاني أهم بلاغي لم يعتبر بالدلالة المفردة للفظ إلاً داخل سياقه الخطابي الذي يأتي فيه، وقد أبان عن ذلك في خضم بثورته لنظرية النظم التي انبع بها القدماء والحدثون من البلاغيين على السواء معتبرينها فتحاً جديداً في الكشف عن معجزة القرآن؛ قال الجرجاني: «وأن يعلم أن ليس لنا إذا نحن تكلمنا في البلاغة

(1) التصوير الشعري التجربة الشعرية وأدوات رسم الصورة الشعرية، ص 148.

(2) لمزيد البلاغة العربية قرأت أخرى، ص 1.

(3) قال عبد الفتاح عثمان: «وقد اتسع مفهوم الصورة لدى القائد الرومانتيكيين ليشمل التفصيدة ككل. فالفصيدة قد تكون صوراً كليلة مولفة ومجموعة الصور الجزرية». التشبيه والكتابية بين التأثير البلاغي والتوظيف الفني، ص 21، 22.

والفصاحة مع معاني الكلم المفردة شغل، ولا هي مِنْ بسبيل، وإنما نعمد إلى الأحكام التي تحدث بالتأليف والتركيب<sup>(1)</sup>، وإذا أردنا تفصيل ذلك وجدنا الباحثين يرون أن من ضمن ما نص عليه الجرجاني هو صور البيان المختلفة، ومنها الكتابة، إذ وقف «مراراً عند الصور البيانية من المجاز والكتابية والاستعارة ليؤكد أن جمالها لا يرجع إلى مدلولاتها ومضامينها، وإنما يرجع إلى المعاني الإضافية التي يلاحظها الحاذق البصير في تراكيب العبارات وصياغاتها وخصائص نظمها وصور نسقها وسياقها»<sup>(2)</sup>، فمن التجني عندئذ أن ندعّي أن جميع النقاد والبلغيين القدماء عالجوا النصوص من منطلق النظرة الجزئية المقصورة على اللفظ والتركيب، وهذا باعتبار جهود عبد القاهر الجرجاني على أقل تقدير.

والظاهر أن التعامل مع الأسلوب الكتابي والنظر إليه على أنه يغلب عليه الإيجاز والتجزئي هو الذي جعل البلاغيين يتمادون في تحليله وفق ذلك المنهج ومنذ نشأة البحث فيه، وذلك بمنأى عن السياق الوارد فيه؛ إذ «لم تكن الكتابة أول الأمر تمثل قضية فنية ذات خطورة في تشكيل البناء اللغوي، بل ولعلها ما زالت كذلك». ولكن الرغبة في تفتيت كل شيء والدوران حوله ثم التفتُّن فيما لا فنَّ فيه كان لا بد أن يشمل ما اصططاع عليه باسم الكتابة<sup>(3)</sup>.

وإذا كان النقد الحديث يقلل من شأن ذلك التيار ويعتبره تافهاً؛ لكونه يهمل الخطوط التي تشد التجربة الشعورية في أي عمل أدبي، ويقصر فاعلية المنشئ على اختيار اللفظ المناسب؛ فإن ذلك الوعي لم يكن ليغيب على بعض العلماء الذين أدركوا جدوى السياق كله، باعتباره مكوناً من كلمات وجمل وعبارات على النحو الذي يراه ابن القيم

(1) دلائل الإعجاز، ص 57.

(2) البلاغة تطور وتاريخ، ص 183، تحدّد عادة وظيفة السياق في الكلام من خلال حضور عناصر لغوية نصانية ورددت في سياق واحد، جاء في معجم تعليمية اللغات ما يلي:

#### Contexte

“Au niveau de (la parole) entourage linguistique d'une unité c'est à dire ensemble des éléments réellement présents dans le texte au voisinage immédiat ou éloigné de l'unité considérée les éléments qui conditionnent la présence, la forme, la fonction ou le sens de cette unité appartiennent au contexte pertinent ex: dans avez-vous une cuisinière? oui j'en ai acheté une, acheter est pertinent par ce qu'il sélectionne le sens de cuisinière ”Dictionnaire de didactique des langues R- GALLISSON / D. Coste Hachette. France , 1976 P.123.

(3) فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، ص 422.

السياق يرشد إلى تبيان المجمل وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتنقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرآن الدالة على مراد التكلم، فمن عمله غلطٌ في نظره، وغالطه في مناظرته، فانتظر إلى قوله تعالى: «لَذُلِكَ إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفِيرُ الْكَبِيرُ»<sup>(1)</sup> [الدخان]، كيف تمجد سبحانه بدل على أنه الدليل الحقير<sup>(2)</sup>، وقد رأى الزمخشري لبيان المغزى من الآية الكريمة بقوله: «لَذُلِكَ إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفِيرُ الْكَبِيرُ»<sup>(3)</sup> [الدخان] على سبيل المهزى والتهكم بمن كان يتعزز ويترکم على قوته، وروي أن أبي جهل قال لرسول الله ﷺ: ما بين جنبيها أعزٌ ولا أكرم مني، فوالله ما تستطيع أنت ولا ربك أن تفعلا بي شيئاً. وقرئ «إنك» بمعنى لأنك، وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما أنه قرأ به على المبر<sup>(2)</sup> وبذلك فإن معنى التعریض في الآية الكريمة بمن يتوجه إليه الخطاب القرآني يبرر الغاية المرجوة من خلال السياق الوارد، خاصة وأنه أتي على شاكلة الأساليب الجاربة في لغة العرب؛ إذ القرآن نزل بلغتهم.

وانت واجد في الأدب العربي من الكتابات التي لا يظهر المقصود منها إلاً بعد أن يتحقق في فهمه على السياق الذي وردت فيه، منها ما جاء في كتاب جعفر بن محمد: «وأما الوديعة - أعزك الله - فهي بمنزلة ما انتقل من شمالك إلى بيتك، ضئلاً منا بها، وحياطة لها ورعاية لودتك فيها»<sup>(3)</sup>؛ فإن الوديعة في النص يمكن أن توول على أنها استعارة تصريحية باعتبار أن المشبه هي المرأة التي انتقلت من بيت أبيها إلى عرش الزوجية، غير أن فهمها داخل السياق من شأنه أن يرجع أنها كتابة. إن الوديعة «ميزة في هذا السياق عن المرأة؛ لأنها تشبه أن تكون أمانة ووديعة أو دعها أهلها عند زوجها، وهذا الربط ليس هو المقصود في هذا الإطلاق، يعني ليس هو العلاقة المقصود إبرازها، وليس المغزى أن يبرر شبهها بالوديعة وأنها صارت ودية، وإنما كانت استعارة، وسياق الكتابة هنا ليس سياق الكتابة في قول هترة:

بَا شَاءَ مَا تَنْصَرْ مَنْ حَلَّتْ بِهِ حَرَمَتْ عَلَيْ وَلَيْتَهَا لَمْ تَحْرُمْ

قال ابن قتيبة: يعرض ب玠انية، يقول: أي صيد أنت من حل له أن يصيلك، فاما أنا فإن حرمة الجوار قد حرمتك على<sup>(1)</sup>. في هذه الكتابة يبرر لأنوثتها ومثيرات الرغبة فيها،

(1) ملم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، ص 171.

(2) الكثلك 5، 242.

(3) الكتابة والتعریض، ص 15.

وكذلك الكتابة عن المرأة بالناقلة والمهرة<sup>(1)</sup> ومن ذلك تتضح قيمة التأويل في تحديد الصورة الكتابية التي تحيى وકأنها لبنة في البناء اللغوي، تتشابك مع غيره من اللعبات لابرار الحقيقة المعنوية التي يتضمنها السياق كله. على عكس ما يهدف إليه التأويل في «التيار الضكيكي» المعاصر الذي لا يعطي أهمية للسياق أثناء عملية التأويل، ... فان تأويلات النص وتعدداتها متصلة أساساً بمؤهلات القاريء؛ فالنص بصلةٍ ضخمة لا يتهاي تغيرها. وإن السياق العام ومساق النص لا أهمية لهما في التأويل؛ لأن المقصود ليس الوصول إلى حقيقة ما يتحدث عنه النص، وإنما الهدف تحقيق المتعة...<sup>(2)</sup>

إن قيمة السياق تتضح في تحملية المعنى وهيكلته داخل نظام كلامي تحكمه كثثير من القوانيين اللغوية منها ما يتعلق بالنحو والصرف، ومنها ما يتصل بالأوزان والأعريض الشعرية، والصوت، والقوافي، إذا كان الخطاب شعرياً، حتى ليتعذر في بعض الأحيان تبيّن المراد من التعبير الكتابي - إذا ما كان منجيناً في معنى البيت - إلا بعد مراعاة ما قبله وبعده من أجزاء السوق اللغطي، ومن أمثلة ذلك الكتابة عن الحرب بالقدر في قول الجمدي:

«تَفُورُ عَلَيْنَا قَدْرُهُمْ فَنَدِيمُهَا وَنَفْتُوهَا عَنِّا إِذَا حَبَبَهَا خَلَا»<sup>(3)</sup>

فليست القدرة الإناء الذي يوضع على الآثافي للطبع، وإنما هي الحرب، وما يجعل هذا المعنى مرجحاً على غيره هو دلاله السياق الذي ورد فيه، حيث تبرر فيه روح التناحر والمصيبة التي تستدل عليها من خلال عودة الخطاب إليها في « علينا » و« ندِيمها » و« نفتُوهَا » و« عننا »، وأيضاً من خلال الدلالة العامة للبيت كله والتي تصور اشتداد الحرب وغليانها كما تغلب الرجل وهي على النار، وكيف أنهم يقدمون على التصدى لاعدائهم إذا بادوا بحرفهم، ومن ثم فإنهم لن يتآخروا في إخمادها وإطفاء فتيلها. وبذلك فإن الكتابة تُمد لبنة داخل أنظمة السياق وإن تمكنت حولها المسانى المجزئية في البيت، وأصبحت بذلك تمثل الأساس الذي أقيم عليه المعنى كله.

ومن اللافت أن دراسة الكتابة داخل السياق تلجم إلى المصادص التي يتميز بها التعبير في حد ذاته؛ ففي الكتابة عن الموصوف عادةً ما يتم التلميح إليه دون تفصيل في الصفات المختصة به، أو بالإكثار من ذكر تلك الصفات الدالة على الموصوف؛ قال

(1) التصوير البياني دراسة تحملية لسالل البیان، ص 421.

(2) محمد مقناح، مجهر البیان، ص 101.

(3) نdal ابن قبيه: «مَلَّا مَثَلُّ قدرُهُمْ: حرفهم، يريد سكبها إذا فارت. بـنـال: إِمْ قـدـركـ في سـوطـها حـتـىـ تـكـنـ وـتـهـ المـلـيـتـ: «لـا يـرـونـ أـحـدـكـ فـيـ الـمـاءـ الـلـامـ»، نـفـتـوهـاـ: نـكـرـهـاـ..» كتاب المـاتـيـ الكـبـيرـ 2، 882، 883.

محمد محمد أبو موسى: «هناك كتابات في هذا الباب تشير إلى الموصوف من غير أن تضفي عليه شيئاً كما ترى في كتابة علية بنت المهدى، وكما ترى في الكتابة عن المرأة بالنخلة. وهذا الضرب قليل، وأغلب الكتابات من هذا النوع تضفي على الموصوف ظلاً آخر، ويرز معانٍ يتطلبها سياق الكلام».

وكتابات القرآن من هذا النوع الثاني، خذ قوله تعالى: «وَحَمِلْنَا عَلَى ذَاتِ الزَّوْجِ وَدُسْرِ (١٦)» [القمر] يعني على السفينة، ويمكن أن تقول: إن هذه الكتابة تشير إلى أنها سفينة محكمة بالدسر والألواح، وهذا يلائم سياق الموقف الصعب الذي أحاط خطره وأحدق بكل حي «تَسْعَنَا أَلْوَابُ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّهْبِرٍ (١٧) وَفَغَرْنَا الْأَرْضَ عَوْنًا فَالْقَلْنِيَّ الْمَاءُ عَلَى أَنْفُكَ قَبْرٍ (١٨) وَحَمِلْنَا عَلَى ذَاتِ الزَّوْجِ وَدُسْرِ (١٩)» [القمر]. . . . (١).

وإذا قدر لهذا النوع من الكتابات أن يأتى متنقاً مع المعنى والجو العام السادس في الخطاب بما يحمله من الدلالات والصفات المختصة به، فإنه بذلك يحقق قدرًا من التاسب الذي يتميز به القول الرافقي، وقد تقطن عالم مثل عبد القاهر الجرجاني إلى هذه المسألة التي غلت على مؤلفاته، وهي التي يسميهما النظم، «وتبه عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ) في كتابه «دلائل الإعجلة» إلى هذه العلاقات بين الألفاظ والمعانٍ في الأدب، فرفض أن يكون مدار البلاغة أو الجمال الفني على اللفظ أو على المعنى، ورأى أنها جائمة في العلاقة بين الألفاظ في العبارات، وبينها وبين المعانٍ، وسمى هذه العلاقات النظم»<sup>(2)</sup> أو يمكن آخر في هذه العلاقات المشابكة التائشة بين مكونات الخطاب لا فرق فيها بين معنى ولفظ، لأن العبرة في النهاية تكمن في التاج الذي تتجه تلك المستويات والصور الجزئية كالكتابية في صياغة السياق وبلوره معناه، وبذلك تكون قد ابتعدنا عن منهج البلاغيين القدماء الذين فصلوا بين الكتابة والسياق فصلاً قليلاً من شأنها، ونعن قادرون على تطوير فهمنا للكتابة بحيث تشير إلى مدى أوسع ما نص عليه البلاغيون في محاولة استبطائهم لمفهوم الكتابة؛ لأنهم قدموا ذلك من خلال شواهد مقطوعة عن السياق، ولهذا فإن محاولتنا استبطاط دلالة الكتابة من خلال السياق لا تنحصر في معنى جزئي أو في شاهد مقطوع، ولا يكتفى بالحديث عن نوع الكتابة، بل لا بد من تأمل ما تستفهمه الكتابة من إيحاءات ورموز، إلى جانب

(١) التصوير الباتي دراسة تحليلية لسالم اليان، ص 423.

(٢) نصول في البلاغة، ص 265، 266.

دورها في السياق، وعلاقتها بالبناء اللغوي والمعنوي للنص<sup>(1)</sup>، وهي مأخذ تصب كلها على النهج الذي درست به الكناية في التراث العربي، بحيث أصبحت النظرة الغالية تمثل مع تناول مكونات الخطاب تناولاً داخل البنية اللغوية التي وردت فيه، فلا تتمد إفراده عن باقي السياق بحججة تحليله وبيان قيمته التعبيرية.

وإن ما تمحور عليه الكناية من إيجاز وبالغة كما في قول الشاعر مدح الحسين بن إسحاق التونسي:

**«سبحني بكَ السَّمَارَ مَا لَاحَ كُوكِبٌ وَيَحدُوْكَ السَّفَارَ مَا ذَرَ شَارِقٌ»<sup>(2)</sup>**

وما تتميز به من انتظام داخل غرض المدح ليجعل منها أقلد من غيرها على تصوير مكانة المدح الذي صار مدار حديث الناس أثناء سعادات السُّمَر، أو هو يُحدِّي باسمه طوال ساعات السفر، وفي مطلع كل كوكب، ولا شيء أدل على دوامه وخلوده من تصويره على هذه الشاكلة.

لقد انتظم المعنى الكثائي داخل السياق في صدر البيت «ما لاح كوكب»، وتداخله بين ثنياً الحقيقة، ثم ما لبث أن ظهر مرة أخرى في عجز البيت في قوله: «ما ذر شارق»، وهو انتظام لا يؤدي إلى التناقض أو استحاللة المعنى؛ لكون التعبير الكثائي ذي بنية مزدوجة، هي حقيقة ومجاز، بحيث تتحقق له تلك البنية ميزة التنااسب والارتباط العضوي داخل السياق، ولا يمكن أن يكون تصوّر بنية الكناية على هذا النحو الثاني مؤدياً إلى التناقض أو التصادم بين الصياغة وناتجها؛ لأن اللفظ قد أتى بحقيقة والمجاز معًا؛ ذلك أن الاردواج الإنتاجي ليس راجعاً إلى الاستعمال؛ لأنني لم استعمل اللفظ الإنتاج الدلالتين معًا، بل راجع إلى الإفاده، فالاستعمال مرتبط بالحقيقة الوضعية، أما الإفاده فهي التي ترتبط باللزوم الطارئ...»<sup>(3)</sup>، وقد يشتد ذلك الارتباط داخل السياق ويتوافق أكثر بالتجانس اللغطي مع بقية المعاني الحقيقة في البيت، خاصة وأنه تمحور إرادة

(1) حسني عبد الجليل يوسف، التصوير البياني بين القديمة والحديث دراسة نظرية تطبيقية، ص 88.

(2) «السمار»: جمع سامر: الذين يسررون ليلاً، والسفار: جمع سفر وسفر، وهم الذين يلازمون الأسفار، وفر: مطلع، والشارق: الكوكب. قوله ما لاح وما ذر: ثنا مصدرية زمانية، أي منه ظهور الكواكب، وهذا كناية عن الدوران والتسليد: يعني ثبت لهذا بمعنى السمار الليل بذلك وحديثك وينتهي للسمارون بذلك فليمدحون الإبل بها»، ديوان الشاعر بشرح البرقوقي، 3، 89.

(3) نعييات البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 188.

معناه، بخلاف إرادة المعنى الحقيقي المعايير؛ ذلك لأن «الكتابية» بنيّة ثانية الإنتاج، حيث تكون في مواجهة إنتاج صياغي له إنتاج دلالي موازي له تماماً بحكم المواضعة لكن يتم تحسينه بالنظر إلى المستوى العميق لحركة الذهن التي تمتلك قدرة الربط بين الموارم والملزمات، فإذا لم يتحقق هذا التجاوز فإن المتنج الصياغي يظل في دائرة الحقيقة<sup>(1)</sup>.  
لقد ألحَّ كثيرٌ من الناقدسين على دور السياق في تفسير وتخليل النص الأدبي، وهو في الحقيقة تأكيدٌ على أن التعبير الكتابي يجب أن تُتعلّل قيمته التعبيرية داخله وبراءة علاقاته مع غيره؛ ولذا كانت قضية السياق في رأي الدكتور عفت الشرقاوي هي القضية الأولى في تفسير النص الأدبي، وأن أي تخليل لمعنى الكلمات خارج سياق هنا النص لا يقدم شيئاً يعتمد به في مجال التفسير الأدبي؛ لأن السياق وحده هو الذي يشكل اللحظة شكلاً جديداً، كان البناء الجديدة هي التي تخللت معناه على أفلام الشعراء والأدياء؛ إذ ينشأ في ظلالها، ويكتسب لبعده الجديد من ساقها<sup>(2)</sup>.

ولقد أجاد النبي وهو مدح كافوراً - في الكنية ضمن السياق التعبيري في البيت -  
بلغ الغاية في المبالغة والتأثير، حتى قال الشاعري : (ولم يكن أحدٌ عن المدح الأسود  
بأحسن وأبدع من كنایة النبي عن سواد كافور الإخشيدى بقوله :  
لجماءات بنا إنسانٌ عن زمانه وخلت بياضاً خلفها وما قياماً  
توهاصدُ كالثور تواركُ هبرة ومن قصدَ البحرَ استقلَّ السواقياً  
فإنه جمِع إلى حسن الكنية حسن التشبيه وجودة التفصيل، وأبدع ما شاءه<sup>(3)</sup>.

(١) أعيان البلاغة العربية فرامة أخرى، ص ١٨٧.

(2) بِلَامَةِ الْعَطْفِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، ص 148، نَدَاءُ عَنْ لَحْوِ الرَّسُولِ فِي الْبِلَاغَةِ، ص 247.

(3) الكتابة والمعنى، ص 92، وقال البروفيري: «إنسان العين: ناظرها، وهو المثال الذي يرى في السواد، والمأني جمع ساق والملق والمرق: طرف العين بما يلي الأنف، واللحاظ: طرفها بما يلي الآخر، قال الواحدى جعله إنسان عين الزمان كتابة من سواد لونه، وأنه هو المعنى المقصود من النصر ولابنه وان من سواد ضهول لا حاجة بأحد إليهم، فإن النصر في سواد العين وما حوله يفسرون وما قل لا معنى فيها، وعبارة التبريزى: شبه الناس بياض العين لاته لا يخضع به في النظر وجعل كالطوراً إنسان العين لأن الملاصقة فيه...»، الديوان، 4، 424، ومن الملحوظ أن اليمين جاء ترتيبهما مخالفًا لما ورد عليه في كتاب التئامى «الكتابة والمعنى»<sup>15</sup> فنقول  
لتنتهي

قواصد کافور تولرک غیرہ

جاء قبل قوله:

لیگ اسلامی

إذ جعل كافوراً «إنسان عين الزمان» كنایةً عن سواده، وأنه أصل الروية البصرية دليل الحاجة الماسة إلبه، بخلاف بقية الأئم فلأنهم لا يرتفعون ل مكانه، ولا يرجحون عليه؛ وبذلك حفقت هذه الصورة الكنائية ما يسميه النقد الحديث بالوحدة المضوية التي هي نتاج طبيعي لوحدة الأحساس والمشاعر والمواطف التي تملأ وجدان الشاعر، «ورحمة الصورة هي بالضرورة وحدة الإحسان، أو هميته إحسان واحد على القصيدة كلها، وعلى هذا فالوحدة العاطفية هي دليلاً على تحقيق الوحدة المضوية في العمل الفني، ومنعنى هذا أن الصور في داخل العمل الفني ما هي إلا تمثيل للتجربة أو لللحقة الشعرية التي يعانيها الفنان»<sup>(1)</sup>.

ولا شك أنه - وفي خضم التفاعل الحادث بين دلالات الالفاظ داخل السياق - يستحيل علينا أن نقدم لنفطاً على آخر، أو جملة مثل: «وخلت بياضاً» على جملة أخرى «فجاءت بنا إنسان عين رمانه». وذلك دليل على الترابط الحاصل بين الدلالات المعنية التي من ضمنها الكنائية، وهو شيءٌ يمكن أن ينبع حتى على عديد الكنائيات داخل القصيدة الواحدة، فمن الصائب «وعند تحليل الصور الكنائية في قصيدة ما لا بد من النظر إلى هذه الكنائيات مجتمعة». فالإيحاءات الرامزة التي تولدها الكنائيات تداخل في العمل الفني جميعه، وتتأثر هذه الجزئيات لينمو من خلالها حصاد فني جديد»<sup>(2)</sup>.

والي جانب ذلك فإن الصورة -بغض النظر عن شكلها- يجب أن تتطبع بالجرو العام الذي يسود القصيدة؛ حتى لا يظهر عليها التناقض الذي يؤدي إلى اختلال السياق وتفككه من البيان العام للقصيدة التي يجب أن تسارق والإحساس الذي يخيم عليها، وإلا وقع الشاعر في تناقض يخلخل الجلو النفسي للقصيدة»<sup>(3)</sup>.

ويضرب عبد القاهر الجرجاني مثلاً للتناقض بالصورة الكنائية في «قول العباس بن الأحنف:

سألَّبْ بُدَّ الدَّارِ عَنْكُمْ لِتَقْرِبُوا وَسَكَبْ هَيَّاً الدَّمْوعَ لِتَجْمَدا  
بِدَا فَدَلْ بَكَبْ الدَّمْوعَ عَلَى مَا يَوْجِهُ الْفَرَاقَ مِنَ الْمَزَنِ وَالْكَمَدِ فَأَحَسَنَ وَأَصَابَ  
لَآنِ مِنْ شَانِ الْبَكَاءِ أَبَدًا أَنْ يَكُونَ أَمَارَةً لِلْمَزَنِ، وَأَنْ يَجْعَلَ دَلَالَةً عَلَيْهِ وَكَنَائِيَّهُ

(1) محمد برکات حمدي أبو علي، *رسول في البلاغة*، ص 248.

(2) المبار المرسل والكتابية الأباء المعرفة والجمالية، ص 237.

(3) كمال نشأت، في النقد الأدبي دراسة وتطبيق، ص 33، 34، 35، نقلًا عن محمد برکات حمدي أبو علي، *رسول في البلاغة*، ص 249.

قولهم: أبكاني وأضحكني، على معنى «سامي وسرني»، وكما قال:  
**أبكاني الدهر ويا ربي أضحكني الدهر بما يرضي**

ثم ساق هنا القيس إلى نقيضه، فالتئم أن يدل على ما يوجه دوام التلاقي من السرور بقوله: «التجدها»، وظن أن الجمود يبلغ به في إفاده المرة والسلامة من الحزن ما بلغ سكب الدموع في الدلالة على الكآبة والواقع في الحزن، ونظر إلى أن الجمود خلو العين من البكاء وانتفاء الدموع عنها، وأنه إذا قال «التجدها» فكانه قال: أحزن اليوم لثلا أحزن غداً، وتبكي عيني جهدهما ثلا تبكي أبداً، وغلط فيما ظن؛ وذلك أن الجمود هو أن لا تبكي العين...»<sup>(1)</sup>.

وبذلك فإن جمود العين لا يتنقش مع سكب العيون للدموع، باعتبار دلالة أحدهما على الفرح والمرة، بينما تدل الأخرى على الحزن والأسى، وشنان بينهما.

فتناقض الصورة إذن يقضي على التجربة الشعرية فيجعلها مفككة، ومقطوعة الأوصال متافرة الأجزاء؛ مما يفقدها حيويتها وتثيرها، ويقضي على العلاقات الرابطة لها بالسابق ما دامت تتشكل من الأفاظ متنظمة داخله كما ينظر إليه علم البلاغة، «ولكن الألفاظ في هذا العلم أجزاءٌ فاعلةٌ في سياقٍ ينطوي على قيمةٍ، ويحتوي إطاراً من العلاقات التجاوية...»<sup>(2)</sup>، ومعنى ذلك أن الألفاظ لا تستقر على دلالة واحدة ثابتة داخل السياق، وإنما تتقلب بحسب كل وضع توضع داخله، فلكل مقام ما يليق به من الألفاظ، وهو أمر شملته عنابة علماء البلاغة «ظهور عنابة البلاغيين بالسياق من عبارتهم المشهورة «لكل مقام مقال» حيث يختلف مقام المدح عن مقام الهجاء عن مقام الفخر... إلخ». فهم يميزون بهذه العبارة السياق الاجتماعي عن السياق العام. وقد أدركوا أن معنى العبارة الواحدة يتغير بتغير المقام...»<sup>(3)</sup>، بل إن الشاطبي ليذهبُ بعدَ من ذلك، فيقرر أن كلام العرب لا بد فيه من اعتبار السياق؛ يقول الشاطبي: كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار المساق في دلالة الصيغة والأصوات ضحكة وهزة، إلا ترى إلى قولهم: فلان أسد أو حمار أو عظيم الرماد أو جبان الكلب، وفلانة بعيدة مهوى القرط، وما لا يحصر من الأمثلة، لو اعتبر اللفظ بمجرده لم يكن له معنى معقول، فما ظنك بكلام الله وكلام رسوله ﷺ!<sup>(4)</sup>.

(1) دليل الأصحاب، ص 207، 208.

(2) محمد برگات حمدي أبو علي، فصول في البلاغة، ص 228.

(3) فريد عوض حيدر، علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقة، ص 170.

(4) الشاطبي، المواقفات ج 3، 153.

وكان أبو عبيدة - وهو من أوائل من بحثوا التعبير الكنائي - متفطئاً للدور السياق في ذلك التعبير عندما ألمح في بعض الموضع إلى أن الكنائية «كلٌّ ما فُهم من الكلام ومن السياق من غير أن يذكر اسمه صريحاً في العبارة...»<sup>(1)</sup>; وذلك رغم ما يبدو من تقصير في المفهوم الذي حدّها به، وغلبة روح التعميم عليه.

وقد يتبلور الوعي بجدوى السياق - باعتبار الكنائية عنصراً من عناصره - من خلال الكيفية التي تناول بها بعضُ الباحثين قصيدة عمر بن أبي ربيعة التي منها هذه الآيات<sup>(2)</sup>:

رأيت بجنب الخليف هنداً فرائني  
لها جيدٌ ريم زنته الصرائيم  
مُهْفَهْفَةً غراءً صفرٌ وشاحها  
وهي المُرْسَطُ منها أهيلٌ متراكم  
بعيدةً مهوى القرط، إما لتوغلٍ أبوها، وإما عبد شمسٍ ونوفلٍ

فعلق على ذلك بقوله: «ولقد كانت المرأة في الشعر العربي عالمَ قداسة، وخصب، ونماء، وفي هذه القصيدة يتجسد ذلك بصور شتى، يراها الشاعر في مكان مقدس، ويلفت نظره منها الجيد، ذلك الجيد الذي لم يَعُدْ جيداً امرأة جميلة فحسب، وإنما أصبح جيداً حيوانٌ له في الشعر العربي مكانه التي ربما استمدّها من تقديس الماجاهلين له... وإذا حصرنا فائدة الكنائية (بعيدةً مهوى القرط) في الدلالة على طول العنق عفينا على دلالة الألفاظ وحياتها داخل السياق...»<sup>(3)</sup>.

والرأيُ عندي أن الاحتفاء بدراسة الكنائية داخل السياق ليس أمراً جديداً يعطى نوعاً من الابتداع، فقد مرّ معنا أن الشاطبي، وهو من علماء الفقه والاصول كان من بين من نادواً بمثل هذا المنهج الشمولي الذي يعطي السياق الأهمية الكبرى في دلالات الألفاظ ووظيفتها التعبيرية، ورغم ذلك فتحن لا ننكر ما تحمله هذه الدعاوى من وعي بالتعامل مع الخطاب الأدبي على أساس أنه ثمرة متشابكة الخيوط متراوحة الأطراف، باعتبارها نتاجاً وظيفياً للدهاليز النفس الإنسانية. ومع ذلك فإن تحليل كنائية عمر بن أبي ربيعة على هذا النحو «فهنا لفظة «بعيدة» وهذا «القرط» وهذا «نوفل»، «عبد شمس» و«هاشم» أسماء لها بعد في النسب عريق، وهذا القرط في أذنها يحظى لديها بأن يستقر في مكان

(1) أحمد مطلوب، فنون بلاغية البيان البديع، ص 164.

(2) علي سرحان الترشبي، المبالغة في البلاغة العربية تاريخها وصورها، ص 206.

(3) المرجع السابق، ص 206، 207.

عال يستمد علوه من علو النسب والمهابة والجلال التي صبغها الشاعر عليها<sup>(1)</sup>. إن تمثيلاً كهذا يتوقف على توفر بعض الشروط المهمة منها العلم بالدلالات المعجمية للالفاظ، والتصرف بطرق استنتاج المعانى الخفية للتراكيب، وعدم الجهل ببعض علوم العربية، كعلم النسب. وقد يكون الاطلاع على منجزات مؤرخى النص القرآني في هذا الشأن هادياً بدوره إلى الوقوف على معانى الدلالات - ومنها الكتابية - داخل السياق النصي، ... فالأصوليون ركزوا على دور النية والقصد في كل فعل تشعبي... كما أنهم أخذوا في حبائهم مساق الكلام وسياقه وتفسير النص بالنص وانجام الخطاب<sup>(2)</sup>.

إن الاحتفاء بالسياق يُعد أمراً هاماً لا بالنسبة لمفسري القرآن وحدهم، بل أيضاً بالنسبة لتحليل الدلالات المعنية للنصوص الأدبية، خاصةً عندما تتحوّل على تعبير ذي بنية مزدوجة مثل الكتابية عادةً ما يصعب تغييره من غيره، إذ ... تبدو الكتابية صعبة المنال عند تأمل جزئياتها - رغم ما يخفي إلينا أحاجيًّا من بساطتها الهينة - ذلك أنها تندغم في الكلام والتركيب اللغوي، ويظل السياق هو الكفيل بإضاءتها بشكل أساسي، لا كما عهدهنا التشبيه بارزاً، ولا كما هي الاستعارة مفاجئة وظاهرة الكيان اللغوي الدلالي<sup>(3)</sup>، ولعل ما قلل من شأن السياق ودوره في إبراز المعنى الكتابي في التراث هو تعمُّد بعض العلماء تغزيفه إلى أفكار دون دراسة الكتابية فيه ضمن نسيج أبيات القصيدة كلها؛ كالادعاء أن التعبير إذا ظهر إليه بمفرده أو بالنظر إلى ما قبله من قبله ومن بعده يمكن أن يكون كتابية، وإلا فهو استعارة؛ قال ابن الأثير: «وقد يأتي في الكلام ما يجرؤ والنظر إلى ما بعده؛ كقول نصر بن سمار في أبياته المشهورة التي يحرِّض بها بني أمية عند خروج أبي سلم»:

ويوشك أن يكون له ضرامة وإن الحرب أولها الكلام اليقاظ أميّة أم نبام؟ وإن رقدوا فلأتّي لا أيام	أرى خلل الرماد ومبض جمر فإن السنار بالزندين تُوري أقول من التعجب: ليت شعري فإن هبوا فلذاك بقاء ملك
---	---

(1) البلاغة في البلاغة العربية تاريخها وصورها، ص 207، 208.

(2) محمد مفتاح، مجهول البيان، ص 112.

(3) غدير النابية، جماليات الأسلوب الصورية الفنية في الأدب العربي، ص 153.

فالبيت الأول لوروده بمفرده كان كتابة، لأنه لا يجوز حمله على جانب الحقيقة وحمله على جانب المجاز...<sup>(1)</sup> ولم يكن هنا المنهج التحليلي في نظر بعض الدارسين إلا نوعاً من العبث؛ لكنه - وهذا هو المرجع - ينطلق من تجزئي التعبير إلى حقيقة ومجاز، ولا يشتمل بالنظرية العميقية الكلبنة، وهو ما حدا برجاء عبد إلى التعليق عليه بقوله: «وماذا تعني الحقيقة في البيت الأول - على رعم ابن الأثير - لو حملنا الأداء الشعري؟ ستحول هذا الأداء إلى نثرة تقريرية، والشاعر لا يقصد هنا المفهوم الحقيقي المدعى ووميض النار بين الرماد ويوشك أن يشتعل ليس مقصوداً في ذاته...».

ومن هنا نرى أن التعبير الكتابي لا ينفصل في دلاته وقيمة عن دلالات السياق العام التي تتأثر داخل البناء الفني للقصيدة...<sup>(2)</sup> ومن ثم فقد يخلو لبعض الدارسين اعتبار الكتابات والتعبير الصريح واجتماعهما في النص الشعري في جدلية وتموج أشبه بالإيقاع الموسيقي المتاغم، وكان النص يحقق نوعاً من الفاعلية والتكمال الدلالي هو بحاجة ماسةٍ إليه، إذ يسلو التركيب في فاعلية الصورة الكتابية عندما يتراوّل في السياق الأدبي التعبير الصريح وذاك الكتابي، ولو جاز لنا أن نستعير مصطلحات الموسيقى لقلنا هُنّا مسافةٌ إيقاعية لدى المثلقي كما لو كانت بين نغمة القرار ونقطة الجواب، والتأثير الجمالي يتم بالدرجة التي تقع عليها النغمة...<sup>(3)</sup>.

هذا إذا أخذت إليه بعداً جمالياً آخر يتمثل في جدلية الخفاء والظهور، ويتغير آخر: الاتساع الثاني الدلالي المستمر دائمًا في جميع أشكال الكتابات؛ لأن «النظر في البناء الشكلي والعميق للكتابة يدلُّ على اعتمادها عمليتها الخفاء والظهور أبداً...».<sup>(4)</sup>

وقد يكون التعریض هو الوحيد من تلك الأشكال الذي يساهم في السياق بدور فاعل في تحويل المعنى وإنتاجه بعد أن كان مندساً في غياب الفموض إلى جانب ما يحدث فيه من عبور للمحقيقة والمجاز، ففي «التعریض يتم عبور المنطوق في مستوى السطحي أو العميق، والتعلق بالإضافات الدلالية الطارئة من السياق».<sup>(5)</sup>.

(1) المثل السائر 3، 55، 56.

(2) رجل عبد، *فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور*، ص 429، 430.

(3) ظريف الناهي، *جماليات الأسلوب، الصورة الفنية في الأدب العربي*، ص 154.

(4) محمد عبد المطلب، *أدبيات البلاغة العربية قراءة أخرى*، ص 188، 189.

(5) المرجع السابق، ص 194.

وفي القرآن الكريم من التعبير عن دلالة التعبير تنبئ من السياق وتولد منه، فقول الله تعالى في الآية العاشرة من سورة البقرة «في قلوبهم مرضٌ فرداً مِنْهُ مَرْضٌ وَّلَهُمْ عذابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْلِبُونَ ⑩» يعلق الزمخشري فيه على دلالة الكذب بقوله: «والمراد بكلتهم قولهم آمنا بالله وبالسboom الآخر، وفيه رمز إلى فبح الكلب وسماجته، وتخيل أن العذاب الاليم لاحق بهم من أجل كذبهم...» والكذبُ الإخبارُ عن الشيء على خلاف ما هو به، وهو قبح كله...»<sup>(1)</sup> ولما كان حال الكلب كذلك، لم يكن جائزًا أن يُنسب لسيدنا إبراهيم عليه السلام عندما ادعي عليه ذلك؛ إذ أن المراد من الكلب غير معناه الوسيع، قال الزمخشري: «واما ما يُروى عن إبراهيم عليه السلام أنه كتب ثلات كتبات؛ فالمراد التعبير، ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سُمي به...»<sup>(2)</sup> وما يقوّي ذلك الاعتقاد هو انسجام دلالة التعبير مع السياق العام للسورة كلها كما ثبّتنا ذلك في الموضع السالف الذكر.

وقد يظهر دور السياق في الدلالات الرمزية داخل النص الأدبي نتيجة للصلات الرابطة بينهما؛ لأن الرمز «ابن السياق وأبوه»<sup>(3)</sup>، بحيث تبدو تلك العلاقة القوية في بعض أشعار العذريين باشكال مختلفة، واتخذ العذريون في بعض النصوص من المجال الرياح والنبات والحيوان رموزاً توحي بمشاعر متعددة... .

كقول كثير عزة:

أحبك ما دامت بتجدد وشيجة  
وما ثبتت ألبني به وتمار  
من الوحش عصماء اليدين نوار  
واما سال واد من نهاية طبيب  
ومن است رفراق السراب وما جرت  
به قلب هاديبة وكرار

(1) الاكتاف ، 1 ، 35.

(2) المصدر السابق ، 1 ، 35.

(3) مصطفى ناصف، المعرفة الأدبية، ص 158، نقلًا عن سعاد حميد الباتي، نحو منهج جديد في البلاغة واللغة، ص 309. من المعلوم أن دراسة الرمز تقوم على تقسيمه إلى رمز كلي وأخر جزئي، وهو يوكل على موقف شعوري متكامل يقوم عليه البناء الفنى للقصيدة في أحاسيس كثيرة إن كان الرمز كلياً، أما إذا كان جزئياً فإنه يكون له من لذات البناء لا يجوز نصلح عنه، لو انتزاعه منه «عنذنان حسين للسم، التصوير الشرقي التجريدية الشعرية وألوان رسم المعرفة الشعرية»، ص 148.

إن سياق مثل هذه النصوص يجعلنا نستبعد الاقتصار على الدلالات الوضعية للالفاظ، ودلائلها الإبحاثية متقطعة نصل إليه عن طريق الحدس؛ يساعدنا على ذلك السياق...<sup>(1)</sup>.

ومن بين أنجلوه المذربين إلى الرمز من شأنه أن يكشف عن تزعمهم نحو الباس مشاعرهم ثواباً رمزاً شفافاً يصعب فهمه إلا في ضوء المكونات المديدة للتجربة الشعرية، فالمكان مثل «المجد» أو «تهامة» يرتبط بذكرى عزيزة على الشاعر لعلها تصل اتصالاً وثيقاً بلحظ «أحبك» الذي يعتبر خزانًا لجميع المشاعر المتاجحة في الآيات، أو لعله البورة التي تقاذف منها العواطف المديدة التي تضطرم بها نفس الشاعر، وهي عواطف مشدودة إلى بعضها شدّاً عجيباً لأنّها يمكنه سياق القصيدة وتلامس أبياتها، «وفي مستوى السياق يكشف النص عن القيم الفنية التي تنبثق من سياق القصيدة حين تأخذ بعض أبياتها برقب بعض في نظم متلاحم متسلل مؤثر»<sup>(2)</sup> أو يحدث التواصل بين صورها البيانية بمختلف أشكالها داخل ذلك السياق؛ إذ «يمكننا أن نقطع جارمين أن فصل الصورة الكتائية عن سياقها العام ضربٌ من العبث، حيث إن فنية الصورة الكتائية ترتبط قيمتها بما قبلها وما بعدها من الصور تشبيهية كانت أو استعارية»<sup>(3)</sup>.

لم يفتّ الدارسون بوجهون الانتظار إلى التقصير المعاشر في بعض مناهج التحليل التي لم تأبه بما وربط الكتائية بسياقها العام مثلاً هو شأن أبي هلال العسكري في دراسته «للسمائة والإراف» إذ خلّل بعض الدارسين «أن السبب في هذا الاضطراب الذي نلحظه عند أبي هلال وغيره هو أنهما يحاولون أن يفصلوا في تحليلاتهم بين الصورة الكتائية وسياقها العام، فالصورة الكتائية سواء كانت تشبيهية أم استعارية أم كتائية لا يمكن أن تحتفظ بقيمتها إذا درست بمعزل عن البناء اللغوي التي تشكل إحدى لباته...»<sup>(4)</sup>.

(1) سناء حميد اليامي، نحو منهج جديد في البلاغة والتقدير، ص 308، 309 «بتصرف». «المجد»: قسم من الجزيرة العربية بين المجاز والمعنى، أكثر شعراء العربية القول في طيب زرائه وجودة مواليه وحسن بناته. المعجم الوسيط 2، 902.

(2) «تهامة» المعجم الوسيط 1، 90.

(3) عبد الرحمن أبو زيد زايد، في علم البيان، ص 331.

(4) عبد الرحمن أبو زيد زايد، في علم البيان، ص 60.

(4) المراجع السابقة، ص 59.

ويالجملة فإن النازرين يُجتمعون على ضرورة دراسة وتحليل الأسلوب الكتابي داخل سياق الذي ورد فيه، وهذا اعتقاداً منهم بأن قيمة التعبيرية - مهما اختلفت أشكالها وتتنوعت صياغاتها - لا تظهر إلا داخل وظيفتها في النصوص، وهي إذا تراوحت بنيتها بين المباشرة والعمق فإنها تتفق مع البنية اللغوية لأي خطاب أدبي.

إن السياق هو الحقل الطبيعي الذي يشهد انتشار التعبير، وهو الكفيل بإفساد الدلالات المساعدة على إثارة المقصود من معانٍ تلك التعبيرات الكتابية وغيرها.

---

---

## الخاتمة

ظلّ البحث في نشأة التعبير الكنائي يُشكّل مظهراً من مظاهر الاختلاف بين الدارسين، بحيث لم يتوصّل فيه إلى رأي قاطعٍ من شأنه أن يُزيل اللبسَ عن تلك النشأة والظروف العامة المحيطة بها، ولا شك أن العودة للنص القرآني، وكلام العرب، وجهود الطبقة الأولى من علماء اللغة تقلّل من حِلْة ذلك الاختلاف.

فالكتابية باعتبار ذلك نشأت داخل هذه الأجنحة الممزوجة بالمعنى الديني واللغوي والاجتماعي والسياسي، وكان الفضل في ذلك يعود إلى علماء اللغة الأوائل، وعلى رأسهم الخليل بن أحمد الفراهيدي، وسيسيويه، والفراء، وأبو عبيدة.

ومن بينَ أن مفهوم الكتابية عند أولئك العلماء لا يخرج عن نطاق المعنى اللغوي العام، وهو الستر والإخفاء والإضمار.

ولم يكن الجاحظ صاحب «البيان والتبيين»، و«الحيوان»، وابن قتيبة مؤلف «تأويل مشكل القرآن»، و«تأويل مختلف الحديث» بعيدين عن الوجهة التي أتّها إليها بحث الأسلوب الكنائي بمفهومه اللغوي العام وهو الستر والإخفاء.

ولعل ابن قتيبة يتفق مع أبي العباس المرد الذي غالبَ الجانب الخلقي في تقسيمه على بقية الجوانب الأخرى.

واما ابن المعتز فقد جمل الكتابية والتعرّيف من محاسن الكلام، وأثرَ أن يحدّهَا ضمنياً من خلال إبراز الأمثلة والشواهد لها من كلام العرب، وقد نهج ابن عبد ربه النهج نفسه عندما أكثرَ هو الآخر من الأمثلة بعد أن جمعها وصنفها تصنيفاً عماده اللائق الأدبي، ولا شك بعد هذا أنه اطلع على كتب المغارقة، وقام بنقل كثير من الكتابيات منها.

واما قدامة بن جعفر فقد تقدّم بالكتابية شاؤماً بعيداً، لعل أهم ما فيه هو جعلها نوعاً من أنواع اتلاف اللفظ مع المعنى، مدركاً بذلك الوسائل القراءة التي تربط طبيعة التعبير الكنائي بما قبله وبعده من ساق القول، وهو من وجهة أخرى يعود له الفضل في إطلاق مصطلح «الإرداد» على الكتابية.

وكان أبو هلال العسكري شديد الترسم لقدامة، خاصة في الباب الذي عقده للكناية والتعريف، وإن يكن قد توزع بحثه للكناية على ما أسماه أيضاً «بالمائلة» أو «الإرداد والتواي». .

وأما ابن فارس فإنه نظر للكناية، وتبين له باستقراء الأمثلة ووصفها أن الكنایات إما أن تكون عن الشيء، فبذلك يغير اسمه، وإما أن تكون ضميراً في جميع حالاته، ولا يخلو كلامه من خلط الكناية بغيرها.

ولم يكن الباقلاني مت不克اً في أكثر آرائه في الكناية والتعريف، فإن الغالب عليه هو الاقتباس والتبعية سواء في جعل الكناية من البديع، أو في تعريف الإرداد. وعني الشاعري بجمع الكنایات، وتصنيفها تصنیفاً موضوعياً، معتمداً فيها على ذوقه الأدبي، وسعة اطلاعه على الأدب العربي قديمه ومحدثه.

وأما ابن رشيق القميوني فإنه تناول الكناية - في كتابه العمدة - تحت ما أسماه بباب الإشارة، وفرق بينها وبين الصور الأخرى تفريقاً ضمئياً، وهناك مواضع في بحثه تدلنا على أنه اتبع فيها علماء المشرق.

وتناول ابن سنان الحفاجي الكناية تحت الكلام في الألفاظ المؤلفة، حيث ربطها بالفصاحة والبلاغة، باعتبار أن موضوع كتابه هو «سر الفصاحة»، وهو لا يفتّأ يسوق الأمثلة، ويقوم بتحليلها تحليلًا يكشف عن رؤية عميقة غير مسبوقة.

وأما عبد القاهر الجرجاني فإنه حاول وضع تعريف للكناية في كتابه «دلائل الإعجاز»، وكان من ضمن ما جاء به هو أن قيمة الكناية تكمن في زيادة إثبات المعنى، وليس في زيادة المعنى في حد ذاته، كما تبَّه إلى قيمة المقام بين أن يكون المستدعي الكناية أو التصريح والذكر.

والحق أن الجرجاني أدرك بنهجه القائم على التذوق الجمالي للنصوص أن قيمة التعبير الكنايى تكمن في الوظيفة التي توبيها داخل مساق البيت، ومن ثم النص الشعري كله، فلا يمكن أن يدرس التعبير بمناي من فضائل الذي ثبت وترعرع فيه.

واما أحمد بن محمد الجرجاني مؤلف كتاب «كتابات الأباء وإشارات البلغاء» فاستقل كتابه هو الآخر بالكتنایات، وكان عمله لا يتعذر فيه الاختبار والتصنيف والتعليق على بعضها تعليقاً اعتمد فيه على ذوقه الأدبي.

ومن العلماء الذين تناولوا الكناية والتعريف جار الله الزمخشري، وقد نحا في نفيه «الكتاف» نحوًا نطبيقياً، متمثلًا فيه بآراء كثيرة من البلاغيين السابقين عليه تاريخياً، وأهمهم على الإطلاق عبد القاهر الجرجاني، والدارسون يثبتون فضل السبق له في مصطلح «المجاز عن الكناية»، وهي النوع الذي يمتنع فيه جوار إرادة المعنى الحقيقي.

وأما الفخر الرازى صاحب «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» فعمد إلى تلخيص كتابي عبد القاهر «دلائل الإعجاز»، و«أسرار البلاغة»، ويظهر أن تأثيره كان قوياً في العلماء الذين أتوا بعده، الذين أعجبوا منهجه في الشرح والتحليل والتقييم، وطريقته في تقنين مباحث البلاغة.

وأما السكاكي صاحب «افتتاح العلوم» فبدأ بتعريف الكناية تعريفاً يقرب من أن يكون جامعاً مائعاً، وحازل التفرقة بينها وبين المجاز، ثم قام بتقسيمها إلى ثلاثة أقسام هي: كناية عن موصوف، وكناية عن صفة، وكناية عن نسبة، وختم ذلك كله بإبانة بلاغتها. وقد أكثر من التفريعات والتقييمات، وتحمّل منهجه المعتمد على مقاييس المطرى والفلسفة في التعليل إلى مدرسة لها أنصارها وخصومها.

وتناول ابن الأثير الكناية والتعريف في كتابيه «المثل السائر»، و«كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب»، وقد جعل الكناية في الكتاب الثاني نوعاً من أنواع الإشارة، وكان يدو أنه عاد إلى تاريخ البيان العربي ووجه نقداً إلى العلماء الذين خلطوا بين الكناية والتعريف.

تناول الإمام عز الدين بن عبد العزيز بن حيد السلام السلمي الكناية في كتابه «الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز»، وكانت جهوده مقتصرة على ليراد أمثلة منها وشواهد والتعليق عليها.

وأما الإمام الرنجاني فجعل الكناية من البديع، متابعاً في ذلك أوائل علماء البلاغة، من مثل ابن المعتز، وكانت غايته مقتصرة على اختصار ما جاء في كتب البلاغة.

وأما الشيخ محمد بن علي بن محمد الجرجاني فعرض المكنمية في كتابه «الإشارات والتبيهات في علم البلاغة»، فقام بتعريفها، وبيان أن دلالتها عقلية، وأنها قسم من أنواع المجاز، ولا تكون إلا كذلك.

وتناول الإمام بدر الدين بن مالك الكناية في كتابه «المصباح في المعانى والبيان والبديع»، فبدأ بتعريفها ثم انتقل إلى تبيان معناها والأغراض التي يعبر بها من أجلها، وهي أغراض استقرأها - على ما يدو - من أمثلة وشواهد الكنایات.

وحاول الخطيب شرح تلخيصه لكتاب «مفتاح العلوم»، وذلك بالقيام بسط مسائه وشرح غامضه مع الإكثار من الأمثلة والشواهد، وبطريقة يغلب عليها الوضوح والأسلوب الرصين الخالي من التكلف.

بدأ الفزوياني بتعریف الكناية وإیانة الفرق بينها وبين المجار، وهو يرى أن الكناية وسطٌ بين الحقيقة والمجار، وهي من مظاهر تفرُّد، وقد أكثر من الأمثلة والشواهد التي لم ترد بكتاب «مفتاح العلوم».

واما الإمام الحسين بن عبد الله بن محمد الطبي فدرس الكناية في كتابه «التبیان في البیان»، بحيث اقتصرت جهوده على تلخيص عدة كتب أهمها «مفتاح العلوم»، و«المصباح»، و«الإيضاح»، و«المثل السائر» وغيرها من أمهات مصادر البلاغة العربية، ويظهر أنه لم يقف من تلك المصادر موقف المسلم بجميع ما ورد فيها.

وهو في تلخيصه لـ «مفتاح العلوم» يبدو شديد التركيز والاقتضاب، بحيث يصعب تبيان المراد من الفكرة لديه في بعض الأحيان.

واما الإمام يحيى بن حمزة العلوی فبحث الكناية في كتابه «الطراز»، وجعلها من أوردية البلاغة، ومن عُمُدِّ المجار، كما نبه إلى ما تختص به من غموض.

بدأ العلوی بوضع تعريف للكناية، وأجهد نفسه في البحث عن ذلك في اللغة والاصطلاح، حتى أدى به ذلك إلى أن أبطل كثيراً من التعريف الأخرى متذرعاً بعدة حجج، وقد مزج بين طريقة المتكلمين وطريقة الأدباء.

واما ابن القیم فعقد باباً في كتابه «الفوائد المشوق للإشارة» جعل الكناية من ضمنها، ومن بين آن أنه يجعل للتبيير الكثائي خاتمين إحداهما فنية، والآخرى حلقة.

قام الشیخ سعد الدين الصتاڑاني بشرح كتاب الفزوياني «تلخيص المفتاح» شرعاً أسماء «المطول» استعمال فيه بثقافته في علوم المنطق والفلسفة، وبالعودة إلى تاريخ البلاغة العربية، والظاهر أنه لم يُسلم بكل آراء الفزوياني.

واما السیوطی فمرض للكناية في كتابه «الإنقان في علوم القرآن»، وكانت جهوده لا تتعذر الجمع والتصنیف والعرض الواضح المنظم، مستفيداً من ثقافة متنوعة هي مزيج من العلوم العقلية واللغوية.

وكانت الأهداف التعليمية من أهم ما اعنى به المؤلفون المحدثون، وذلك بعرض التعبير الكثائي عرضاً جلاباً، فيه من اليسر ما يبعد عن كثافة أسلوب القدماء، ولعل أحسن من سمع لتلك الغاية على الجارم ومصطفى أمين مؤلفاً «البلاغة الواضحة»، والسيد أحمد الهاشمي صاحب «جوامِر البلاغة»، ورغم الانفاق في الغرض التعليمي إلا أنها اختلوا في طريقة عرض المادة، والمنهج الذي تم به تناول الأمثلة والشواهد.

وقد يكون الشيخ عبد المعتمد الصعبي أحسن من يمثل هنا المنهج الذي اصطنعه في شرح كتاب «الإيضاح» للقرزوني، وهو منهجه قديم في جوهره، وطريقته، وغاياته، فقد شاع عن القدماء قيامهم بشرح الدواوين الشعرية، وأمهات الكتب الأدبية واللغوية، التحويلية منها والصرفية.

وقد تعمد بكري شيخ أمون الإكثار من الأمثلة والشواهد من الشعر العربي القديم، والمعاصر، والحر، ومن نصوص التراث الفني حتى يضفي على كتابه نوعاً من التشويق.

وتحدى الشيخ أحمد المراغي عن الكتابة في كتابه «علوم البلاغة»، ولم يستبعد عن المنهج الذي سلكه القدماء في بحثهما من: تعريف، وأقسام، وأنواع، وفرق بينها وبين المجاز، ومن ذكر لبلاغتها.

حاول محمود السيد شيخون التاريخ للكتابة في كتابه «الأسلوب الكثائي نشأته وتطوره بلاغته»، وقد استمر في تبع منشأ التعبير الكثائي وتطوره لدى كثير من علماء النقد والبلاغة، وذلك قبل أن يتقل إلى العصر الحديث.

وقد ظلَّ تناوله مفتقرًا إلى ما يربط بينه وبين المؤثرات التي أثرت في البلاغة العربية في العصر الحديث، وخاصة من الوجهة الإجرائية.

وأما الوجهة الفنية للكتابة فتم تناولها باعتبارها صورة من صور البيان، ونتاج طيفي للملكة الحبالية على الرغم من تنوع أحاطتها وأشكالها، والمقامات التي تستدعيها وتطلبها. ولقد أسهم في تشكيل هذا المفهوم ما أήجزه النقد والبلاغة العربية الكلاسيكية، وأيضاً ما أضافه الدراسات البلاغية الغربية من مفاهيم عن خصائص التعبير للمجازي، ومهن الكتابة.

وأما صلة الكتابة بالقيم الخلقية والاجتماعية فأكثرُ من أن يستدلَّ عليها بدليل، والسر في ذلك هو أن الكتابات جاتت لتعبر عن الحالات التي يتعلّم التصريح بها، فليجأ إلى سترها لأغراض كثيرة؛ منها: أن ذلك سُنة من سنن العرب في كلامها، ومنها: أنه لوازع ديني وخلقاني مثلما هو شأن الكتابات القرآنية.

واما جمالية التعبير الكتائي: فتفنف عليها في إنتاج دلالتها الثانية لمعنىين؛ أحدهما ظاهر، والأخر عميق، وهو معنيان يجور إرادتهما في نفس الوقت، الشيءُ الذي يتحقق لها الانسجام داخل النص مع باقي الصور التقريرية والمجازية في آن واحد.

ومن جميليات الكتابة استمرارها طوال أقصى الأدب العربي، وذلك بخلاف بعض الأشكال البلاغية الأخرى، التي انتهت بانتهاء المصور التي اردهرت فيها.

تعتبر دراسة الكتابة داخل السياق من ضمن الملاحظات المتعلقة بالمنهج الذي تناولها به القدماء؛ فإن علماء البلاغة نظروا إليها باعتبارها لفظاً، أو تركيباً داخل بيت شعري، أو نصًّا أدبيًّا، وهي نظرٌ جزئية لا يعترف بها النقد الحديث، ولا يعبرها أهمية؛ لكونه يعالج تلك النصوص علاجاً شمولياً.

---

---

## 1- هَرْسُ الْآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ الْكَرِيمَةِ

الآية	سورة البقرة	رقمها	رقم الصفحة
هُدٰىٰ لِلْمُتَّقِبِنَ . الَّذِينَ يَؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ		3.2	168
فِي قُلُوبِهِمْ مَرْضٌ فَرَادُهُمُ اللَّهُ مَرْضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا			
كَانُوا يَكْذِبُونَ		10	346
فَأَتَوْا بِسُورَةٍ مِّنْ مُّثْلِهِ		23	25
فَإِنْ لَمْ تَفْعِلُوا وَلَنْ تَفْعِلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ			
وَالْحَجَارَةُ أَعْدَتْ لِلْكَافِرِينَ		24	219.109
وَهُوَ مَحْرُمٌ عَلَيْكُمْ		85	26
وَكُلُوا وَاشْرِبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَبْطُ الْأَبِيسُ مِنَ الْخَبْطِ			
الْأَسْدُ مِنَ الْفَجْرِ		178	84.9
فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوهُنَّ مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ		187	291
أَحْلٌ لَكُمْ لِيَلَةُ الصِّيَامِ الرُّفْثُ إِلَى نَسَائِكُمْ			292.171.37
هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ			
وَلَا تَنْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلِكَةِ		187	291.219.62
وَلَا تَقْرِبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرُنَّ		195	157.156
فَأَتَوْا حَرَثَكُمْ أَنِّي شَتَّمْ			
نَازُوكُمْ حَرَثٌ لَكُمْ		222	147
فَمَا اسْمَاعْتُمُوهُ مِنْهُنَّ			
وَلَا جَنَاحٌ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النَّسَاءِ أَوْ		223	292.291.183.18
أَكْتَسَمْتُ فِي أَنْفُكُمْ عِلْمَ اللَّهِ أَنْكُمْ سَنَذَكُرُوهُنَّ وَلَكِنْ لَا			53.36.26.21.18
تَوَاعِدُوهُنَّ سَرًا إِلَّا أَنْ تَقُولُو		235	175.147.96.70
293			219.202.188
293			

الآية	سورة آل عمران	رقمها	رقم الصفحة
ولا ينظر اليهم يوم القيمة إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم مله الأرض ذهبا		17	205.139.112
قل صدق الله قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا وما كان من الشركين		90	143.110
		95	113
		95	17
سورة النساء			
وربانبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم أو جاء أحد منكم من الشaitط أو لامستم النساء فلم تمهدوا ماه ففيما	وقد أنفس بعضكم إلى بعض	21	278.171.21.18.3 291
		23	139
			29.22.19.4.2
		43	.97.53.49.39 .171.139.129.64
			295.219
سورة المائدة			
أولئك شر مكانتا وأفضل عن سواه السبيل وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل ينادى مسوطتان يتفق كيف يشاء		60	109
وقالت اليهود يد الله مغلولة ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل		64	332.112.205.18
وإنه صديقة كانت يأكلان الطعام لبس ما كانوا يفعلون		75	332.112.205.18
		79	219.97.38.19
سورة الأنعام			
ذلك جزيناهم بيغיהם وإننا لصادقون		146	113

رقم الصفحة	رقمها	الآية
156.110	149	وَلَا سُقْطٌ فِي أَيْدِيهِمْ
.62.29.18.13.1	189	فَلَمَّا تَغْشَاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا
.171.110.89.72		
278		
62	189	فَمَرَتْ بِهِ
17	206	وَلَهُ يَسْجُدُونَ
		<b>سورة الإنفال</b>
33	7	وَتَوَدُّونَ أَنْ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوَكَةِ تَكُونَ لَكُمْ
		وَمِنْ يُولُّهُمْ يُوْمَنْدِ دِبْرَهِ إِلَّا مُتَحْرِفًا لِتَقْتَالَ أَوْ مُتَحِيزًا إِلَى
196.80	16	فَتَةٍ
		<b>سورة التوبة</b>
26	11	فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْوَهُوا الزَّكَاةَ فَإِنَّ خَوَانِيكُمْ فِي الدِّينِ
		<b>سورة هود عليه السلام</b>
221	44	وَاسْتَوْتُ عَلَى الْجُودِيِّ
68	69	فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيدٍ
294.62	71	فَضَحَّكَتْ
196	71	وَأَمَّا هُنَّا فَقَائِمَةٌ فَضَحَّكَتْ
		<b>سورة يوسف عليه السلام</b>
292.291.278	26	هِيَ رَاوِدَتِي عَنْ نَفْسِي
		<b>سورة الرعد</b>
		أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَا فَسَّالَتْ أَوْدِيَةَ بِقَدْرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلَ
133	17	رَبِّنَا رَأِيَا
93	19	إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلَبَابَ
		<b>سورة الحجر</b>
99	99	وَاعْبُدْ رِبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْبَقْنَ

الآية	سورة الإسراء	رقمها	رقم الصفحة
فلا تقل لهم أَف		23	140
ولا تجعل بذلك مقلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط		29	304.199
<b>سورة الكهف</b>			
لا تواخلي بما نسبت		73	70.36
فاصبح يقلب كفه		42	110
<b>سورة صري姆 عليهما السلام</b>			
وهزي إليك بجذع النخلة تسانط عليك رطبا جينا		25	68
<b>سورة طه</b>			
الرحمن على العرش استوى		5	205.175.6
<b>سورة الأنبياء عليهم السلام</b>			315.250.220
فأخلع نعليك		12	175
وأضمم بذلك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء		22	42
إما صنعوا كبد ساحر		6	27
لخشيمهم من اليم ما غشيمهم		78	272
بل فعله كثيرون هن		62	222
واسلحنا له روجه		90	90
<b>سورة المؤمنون</b>			
والذين هم لغزوهم حافظون		5	294
ثم جعلناه نطفة		13	54
<b>سورة الفرقان</b>			
ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويعيش في الأسواق		7	295.42.64.35
يا ولاتي ليتني لم اتخذ ثلاثة خليلا		28	34
و يوم يعصف الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخلت مع			263.110.27.19
الرسول سيلما		27	308

رقم الصفحة	رقمها	الآية
292, 197, 113, 26	72	والذين لا يشهدون الزور وإذا مروا باللغو مروا كراما
81, 72, 64, 35		ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل
147	72	وأمه صديقة كانوا يأكلان الطعام <b>سورة الشعرا</b>
27	4	فظلت أعناقهم لها خاضعين
272	63	فانقلب فكان كل فرق كالطود العظيم <b>سورة النمل</b>
328	7	إذ قال موسى لأهله إني آتست ناراً سأتيكم منها <b>سورة القصص</b>
68	15	فوذكره موسى نفسه عليه
331	88	كل شيء هالك إلا وجهه <b>سورة لقمان</b>
315	12	ولا تصرخ خدك للناس واقصد في مشبك واغضض من صوتك إن انكر
285	19	الأصوات لصوت الحمير <b>سورة الأحزاب</b>
196, 191, 133	27	وأدورنكم أرضكم وديارهم وأموالهم وأرضا لم تطزروها يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من
39	49	قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها بل فعله كبيرهم هنا <b>سورة سبا</b>
222	62	
27	24	ولانا ولماكم لعلى هدى <b>سورة فاطر</b>
93	18	إما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب
67	37	وجاءكم التذير

رقم الصفحة	رقمها	الآية
		<b>سورة يس</b>
331	69	وَمَا عَلِمْنَاهُ الشِّعْرُ وَمَا يَبْغِي لَهُ <b>سورة حص</b>
.75,.60,.40,.28 .137,.133,.129,.79	23	إِنْ هَذَا أَخْيَ لَهُ تَسْعٌ وَتَسْعُونَ نَعْجَةً وَلِي نَعْجَةً وَاحِدَةً
218		حَتَّى تَوَارِتْ بِالْحِجَابِ
59	32	<b>سورة الزمر</b>
44	42	وَالله يَتَوفَّ الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمْتَ فِي مَنَامِهَا أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِنَا عَلَى مَا فَرَطْتِ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتَ مِنَ السَّاخِرِينَ
11,.12	56	يَا حَسْرَتِنَا عَلَى مَا فَرَطْتِ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٍ
250.220.6	67	بِيمِينِهِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٍ بِيمِينِهِ
250	67	<b>سورة المُهُومُ</b>
17	27	مِنْ كُلِّ مُنْكِرٍ لَا يَذْمَنْ يَوْمَ الْحِسَابِ <b>سورة فصلت</b>
73.8	21	وَقَالُوا جَلُودُهُمْ لَمْ شَهَدْتُمْ عَلَيْنَا ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنٌ إِذَا ذَرْتُكَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ عَدَاوَةِ كَانَهُ
197	34	وَلِي حَمِيمٍ
		<b>سورة الشورى</b>
.235,.204,.123	11	لَيْسَ كَمُثْلِهِ شَيْءٌ
240		<b>سورة الزخرف</b>
324.219.200	18	أَوْ مَنْ يَنْشَا فِي الْخَلِيلِ وَهُوَ فِي الْخَصَامِ غَيْرُ مِنْ

رقم الصفحة	رقمها	الأية
		<b>سورة الدخان</b>
336.136.74	49	ذق إنك أنت العزيز الكريم
		<b>سورة الحجرات</b>
283	4	إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من اللعن إن بعض اللعن
329	12	لئم ولا تمسووا ولا يغتب بعضكم بعضاً أحبب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه
		<b>سورة الذاريات</b>
53	9	يُؤفَكُ عَنْهُ
		<b>سورة القمر</b>
270	7	خشعاً أبصارهم فتتحنا أبواب السماء بعاه من هم وفجروا الأرض علينا
338.118	13	فالتسق الماء على أمر قد قدر وحملناه على ذات الوراع ودسر
		<b>سورة الرحمن</b>
59	26	كل من عليها فان
221.50	56	فيهن قاصرات الطرف
		<b>سورة الواقعة</b>
319	34	وفرش مرفوعة
		<b>سورة الهمزة</b>
99	12	ولا يأتين بهتان يفترىء بين أيديهن وأرجلهن
		<b>سورة المناافقون</b>
		إذا قيل لهم تعالوا يستنفر لكم رسول الله لورا
284	5	رؤوسهم
		<b>سورة التحريم</b>
294	12	ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها

رقمها	رقم الصفحة	الآية
219,129,99,56	4	وَيَابِكْ فَطْهُرْ
308		<b>سورة القيامة</b>
59	26	كَلَا إِنَّا بِلْفَتِ الْعَرَقِي
93	45	سُورَةُ النَّازِعَاتِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ مِّنْ يَخْشَاهُ
329	2,1	سُورَةُ الْقَارُونَ الْقَارُونَ مَا الْقَارُونَ
332,331,219	1	سُورَةُ الْمَسْدَدِ تَبَتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ
332,331	1	تَبَتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَ

## 2- هرمس الأحاديث النبوية الشريفة

رقم الصفحة	الحديث
297	1 - أتريدين أن تراجعني رفاعة حتى تذوقني عبئتك ويدوّق عبئتك
39	2 - أنا من نكاح لا من سفاح
85	3 - أطؤلكن يدا
147	4 - أكثروا من ذكر هادم اللذات
297	5 - أنهن ناقصات عقل ودين
305	6 - أنا خولي من لا مولى له
171	7 - إنك لم تعرِفْ القنا
9	8 - كان وسادك لم تعرِفْها
72	9 - إيناك والقوارير
85	10 - إإن وسادك لطويل عريض
262	11 - بته أتنى شاه مصلبة
186, 104	12 - إن في المغاريف لمندوحة عن الكلب
319, 296, 108	13 - إياكم وخضراء الدمن - المرأة الحسناء في منبت السوء
297	14 - خلع رقة الإسلام من عنقه
133	15 - زويديك سوقك بالقوارير
337	16 - لا يبولن أحدكم في الماء، الدائم
111	17 - من الشرك الخفي أن يصلى الرجل لمكان الرجل
98	18 - من كشف قناع امرأة، وجب لها الهر
278	19 - من وقاء الله شر ما بين فكيه ورجليه دخل الجنة
296	20 - نهي النبي ﷺ عن إثبات النساء في محاشهن
191, 98	21 - قيبحك يا المحدثة سوقك بالقوارير

### 3- هرمس الشعر

الصفحة	القائل	البحر	القافية
<b>الهمزة</b>			
81	الشريف الرضي	الكامل	أحشائي
270	الشبي	الخفيف	العداء
319 270	الشبي	الخفيف	ضياء
319	الحارث بن حذرة	الخفيف	ضوضاء
114	حسان بن ثابت	الوافر	الفداء
<b>الباء (بالضم)</b>			
282	التلبي - الأحسن بن شهاب	الطويل	سارب
266	عبد الله بن عنمة	البسيط	مكروب
74	المسبب بن عيسى	المتقارب	الآيات
324	البحتري	الطويل	محب
<b>الباء (بالفتح)</b>			
69 36	الأحسن بن شهاب	الطويل	ثلا
<b>الباء (بالكسر)</b>			
81	غير معزو	مجزوء الكامل	الرغاب
231	حافظ إبراهيم	الخفيف	الأعراب
264	غير معزو	الطويل	دبيب
266	نافع بن لقيط الفقهي	الكامل	لغرب
266	عبد الله بن عنمة	البسيط	مكروب
301	أبو القاسم الديهوري	الكامل	يغضب
150	النابغة الذهبي	الطويل	بآب
51	النابغة الذهبي	الطويل	الساب
145	الحماسي	السبع	العارب

الصفحة	القائل	البحر	القافية
	التاء ت (فتح)		
231	الخناء	المتقارب	شنا
	ت (بكسر)		
.117.92.19.13			
.149.144.125	الشغرى	الطويل	حلت
.192.167.157			
300			
269	امرو القيس	الطويل	عبراتي
269	امرو القيس	الطويل	معنكرات
269	امرو القيس	الطويل	نكرات
	الجيم ج (فتح)		
99	ابن ميادة	الطويل	أفلجا
99	ابن ميادة	الطويل	غمرجا
	ج (بكسر)		
.111.92.91.13.12			
.144.125.117			
.166.157.149	زياد الاعجم	الكامل	ابن الخشرج
.209.192.174			
309.251			
	الداء ه (بضم)		
84	فيل لكثير، أو لابن الطثية، أو للمضرب	الطويل	مساح

الصفحة	القائل	البحر	القافية
84	فَيْلُ لِكَثِيرٍ، أَوْ لَابْنِ الطَّرِيرِ، أَوْ لِمَضْرِبِ	الطَّرِيل	رَانِحٌ
84	فَيْلُ لِكَثِيرٍ، أَوْ لَابْنِ الطَّرِيرِ، أَوْ لِمَضْرِبِ	الطَّرِيل	الْأَبَاطِعُ
١٧٧.٦١	غَيْرُ مَعْزُوٌ هـ (بِكَسْرِهِ)	الطَّرِيل	فَاصَارَحُ
٢٧٢	كَثِيرٌ عَزَّةٌ الْعَالَ هـ (بِضمِّهِ)	الطَّرِيل	الْجَوَانِحُ
٣١٢	غَيْرُ مَعْزُوٌ	الطَّرِيل	تَعْرُدٌ
٣١٢	غَيْرُ مَعْزُوٌ	الطَّرِيل	تَعْرُدٌ
.١٥٤.٨٢.٧٧.٨	الْبَحْتَرِي	الطَّرِيل	الْمَقْدُ
٢٨٦.١٦٤			
١٣٧	الْحَطَبَةُ	الطَّرِيل	وَزِيدٌ
٧٧	الْبَحْتَرِي	الطَّرِيل	بَدٌ
	هـ (بِكَسْرِهِ)		
٣٠٦.١٤٠	طَرْفَةُ بْنُ الْعَبْدِ	الطَّرِيل	أَرْفَدٌ
١٤٠	طَرْفَةُ بْنُ الْعَبْدِ	الطَّرِيل	الْبَدٌ
١٧٣	الْبَحْتَرِي	الْبَيْطُ	الْمَوْدُ
١٧٣	الْبَحْتَرِي	الْبَيْطُ	الْجَوْدُ
١٦٥.١٥٥.١٠	طَرْفَةُ بْنُ الْعَبْدِ	الطَّرِيل	الْمُتَرْقَدُ
١٥٩.١٥١.١٥	أَبُو تَمَّامٍ	الْوَافِرُ	سَعِيدٌ
١٤٧	أَبُو نَوَاسٍ	الطَّرِيل	سَاعِدٌ
١٤٧	أَبُو نَوَاسٍ	الطَّرِيل	وَلَادٌ
١٤٧	ابْنُ الدَّبْرِ	الْوَافِرُ	الْمُتَجَدِّدُ
١٤٧	ابْنُ الدَّبْرِ	الْوَافِرُ	سَعِدٌ

الصفحة	القائل	البحر	القافية
١٥١	النابعة الذبياني	البسيط	الثمد
١٥١	النابعة الذبياني	البسيط	الرمد
١٥١	النابعة الذبياني	البسيط	فقد
١٥١	النابعة الذبياني	البسيط	المعد
٩٨	البرد	الوافر	الجراد
١٠٧	مسلم بن الوليد	الطويل	غمد
د (بغتة)			
٣٤١.٩٠	العباس بن الأحنف	الطويل	لتجمدا
٢٨٠.١٧١.٨	الخنساء	المتقارب	أمردا
هـ (باء)			
١٥٧.١٢٦.١٢٥.٣	أبو نواس	الطويل	يسير
٢٧١.١٧٣.١٦٧			
٤	الخنساء	البسيط	الحار
٤	الخنساء	البسيط	الدار
٤١	بشار بن برد	الخفيف	شبر
٤١	أبو هلال العسكري	الطويل	الصغر
٤١	أبو هلال العسكري	الطويل	سطر
٤٨	الأخطل	الوافر	المقرر
٣٤٦	كثير عزة	الوافر	تعار
٣٤٦	كثير عزة	الطويل	نوار
٣٤٦	كثير عزة	الطويل	كرار
و (فتح)			
٢٤٤.١٢٤.٩١.١٠	نصيب بن رياح	المتقارب	ظاهره
١٢٤.٩١.١٠	نصيب بن رياح	المتقارب	عامرها
١٢٤.٩١.١١	نصيب بن رياح	المتقارب	الزائره

الصفحة	القائل	البحر	القافية
47	ذو الرمة	الطويل	هجراء
١٩٥.١٣٧.٧٤	ابن مقبل	الطويل	حميراء
١٩٥.١٣٧.٧٤	ابن مقبل	الطويل	طبراء
.١٦٥.١٥٥.١٤٨	الحماسي	الكامل	ظهوراء
٢٥١			
١٤٨	الحماسي	الكامل	غبورة
٢٨٣.٢٤٦	هارون هاشم رشيد	مجزوه الرجز	مهجوره
٢٨٣.٢٤٦	هارون هاشم رشيد	مجزوه الرمل	المأسوره
٢٨٣.٢٤٦	هارون هاشم رشيد	مجزوه الرمل	سطوره
٢٤٦	هارون هاشم رشيد	مجزوه الرمل	زهوره
٢٤٦	هارون هاشم رشيد	مجزوه الرمل	النضيره
٢٤٦	هارون هاشم رشيد	مجزوه الرمل	غموره
	و (بكسو)		
٤٣	بقيلة الأكبر الأشعجي	الوافر	المسار
٤٣	بقيلة الأكبر الأشعجي	الوافر	الظوار
٢٨٣	ابن المعتز	البيط	الخبر
٢٨٩	ابن مقبل	البيط	سفر
١٧١	غير معزو	الطويل	الفواتر
١٧١	غير معزو	الطويل	القصائر
٧٤	كعب بن زهير	الكامل	الأنصار
٢٥٢.٢٤٣.١٩٨	الشريف الرضي	الطويل	المأدر
١٩٨	الشريف الرضي	الطويل	بالمعادر
٢٦٢	أبو نواس	الطويل	كالبر
١٠٣	الجمار البصري	مجزوه الرمل	بالكبائر
١٠٣	الجمار البصري	مجزوه الرمل	العشائر
٤٧	الكتاب الحرماني	السبع	النبر

الصفحة	القاتل	البحر	القافية
47	الكذاب الحرماني السين س (بكسو)	الربع	البشر
97	والبة بن الحباب	الربع	راسى
97	والبة بن الحباب س (بفتح) ابن عرفة	الربع	جلاسي
98	المقارب الضاد ض (بكسو)	المقارب	لباسا
342	غير معزو العين ع (بضم)	الربع	برضبي
١١١.١٣	سابق البربرى	الطويل	تقطع
327.151	ذو الرمة	الطويل	مولع
327	ذو الرمة الفاء	الطويل	ونع
7	أبو نواس أبو العباس البرجاني	الطويل	قفي
101	الكاف ق (بضم)	الربع	خلفه
339	المنتبى	الطويل	شارق
98.61	حميد بن ثور الهملاي	الطويل	تروق
98	حميد بن ثور الهملاي	الطويل	وديق
98	حميد بن ثور الهملاي	الطويل	طريق
65	ابن جبناه	البسيط	بلق

الصفحة	القائل	البحر	القافية
<b>ق (بكسره)</b>			
275	الخناء	الوافر	الخليق
275	الخناء	الوافر	الرحيق
14	غير معزور	الخفيف	معشوق
14	غير معزور	الخفيف	البريق
<b>ق (بسكون)</b>			
83	غير معزور	المتقارب	لا يعتنق
<b>ق (فتحه)</b>			
93	الشاعر	المبد	ما ررقا
<b>كاف</b>			
<b>ك (فتحه)</b>			
333	الرماح بن ميادة	الطويل	حالكا
333.286.83	الرماح بن ميادة	الطويل	شمالكا
83	الرماح بن ميادة	الطويل	مهالكا
301	ابن الرومي أو أبو علي البصیر	خفيف	غثاشك
301	ابن الرومي أو أبو علي بن البصیر	خفيف	أعثاشك
156	العامل	الخفيف	بدبك
<b>لام</b>			
<b>ل (بكسره)</b>			
76	الراعي	الطويل	هائل
172	حسان بن ثابت	الكامل	المقبل
.124.91.89.11	ابن هرمة	المسرح	الأجل
304.172			
279.11	كثير	الكامل	المال
.192.157.16	البحري	الكامل	بنحول
285.260.232			

الصفحة	القاتل	البحر	القافية
286.16	البحري	الكامل	ي فعل
159.17.	عبد الرحمن بن حسان بن ثابت	المقارب	بني حنبل
159.17	عبد الرحمن بن حسان بن ثابت	المقارب	المحل
.124.119.91.77	غير معزو	الوافر	الفصل
.192.148.144			
267.251.244			
309			
265	امرو القيس	الطويل	متبل
307.102.64	أبو نواس	السريع	الساحل
330			
164	امرو القيس	الطويل	تغفل
303.66	غير معزو	البسيط	المnadيل
137.75	امرو القيس	الطويل	معجل
86.82.76.45	امرو القيس	الطويل	تغفل
.172.171.143			
265			
34.23	أبو النجم	الكامل	فل
82.46	امرو القيس	الطويل	هيكل
56	امرو القيس	الطويل	مقتل
.172.171.79	امرو القيس	الطويل	إذلال
202			
79	امرو القيس	الطويل	الخوالي
150	الخماسي	الطويل	خردل
150	الخماسي	الطويل	ابن مقبل
150	ال الخماسي	الطويل	منهل
307	عبد الصمد بن المعتل	الخفيف	الخليل

الصفحة	القائل	البحر	القافية
151	غير معزو	الطريل	أصيل
26	أمرؤ القيس	الطريل	أمثال
307	عبد الصمد بن المعدل	الخفيف	الفليل
252.132	الشريف الرضي	الكامل	بغول
132	الشريف الرضي	الكامل	شبول
ل (بضم)			
56	طفيل الغنري	الطريل	فمحول
73	كعب بن زهير	البسيط	التاييل
73	كعب بن زهير	البسيط	مكبول
136.73	كعب بن زهير	البسيط	رولوا
80	التنبي	الخفيف	التبول
80	التنبي	الخفيف	النحول
80	التنبي	النسرح	الغزل
277	الشاعر	الطريل	تبول
276	ليد	الطريل	الأنامل
309	عيبد	السرع	الحائل
318	دنب بنت الطثرة	الطريل	أبادله
ل (فتح)			
120	البحري	الخفيف	مثلا
337	الجعدي	الطريل	غلا
9	بشامة بن العذير	المتقارب	أسلا
9	بشامة بن العذير	المتقارب	نفلا
280	غير معزو	الوافر	السلا
77	التنبي	الوافر	السعالا
76	غير معزو	مجزوه الرمل	تعالى

الصفحة	القائل	البحر	القافية
	ل (بسكنون)		
102	الشاعر	الكامل	عقل
102	الشاعر	الكامل	اغتسل
48	الراعي	الطويل	هائل
	الميم		
	م (بخضم)		
344.131	نصر بن سيار	الوافر	ضرام
344.131	نصر بن سيار	الوافر	الكلام
344.133	نصر بن سيار	الوافر	نیام
344.132	نصر بن سيار	الوافر	انام
298	غير معزو	الوافر	السلام
298	غير معزو	الوافر	الكرام
298	غير معزو	الوافر	الحرام
272	أبو قاتم	الكامل	تهشم
277	غير معزو	الطويل	حلم
281	راشد بن شهاب	الطويل	الادم
149.125.13	غير معزو	الكامل	نظمه
173.167			
4	المتنبي	الطويل	علاقمه
267	إبراهيم بن هرمة	الطويل	اعجم
	م (بخصو)		
336.137.4	عترة	الكامل	غمرم
299.281	حميد بن ثور	الطويل	النحرم
299.281	حميد بن ثور	الطويل	اسلمي
299.281	حميد بن ثور	الطويل	تكلمم
199.132	عترة العبسى	الكامل	مدمن

الصفحة	القائل	البحر	القافية
159	غير معزو	الوافر	ثيم
75	عترة	الكامل	مرثي
75	عترة	الكامل	مرثي
.148 .82 .55 .9	عمر بن أبي ربيعة	الطويل	ماش
288			
101	المبرد	الوافر	ميم
101	المبرد	الوافر	المكيم
37	تابعة الذهبياني	المسرح	مكتم
322	حافظ إبراهيم	الخفيف	الظلام
322	حافظ إبراهيم	الخفيف	الأوهام
325	التنبي	الطويل	ضيغم
325	التنبي	الطويل	المصم
325	التنبي	الطويل	معم
325	التنبي	الطويل	أسهمي
326	التنبي	الطويل	نومه
41	عباس بن الفضل	السريع	آدم
343	عمر بن أبي ربيعة	الطويل	الصرام
343	عمر بن أبي ربيعة	الطويل	متراكم
343 .77 .45	عمر بن أبي ربيعة	الطويل	ماش
	<b>م (بسكون)</b>		
331	مخلد الموصل	مجزوه الرمل	ابن مرهم
331	مخلد الموصل	مجزوه الرمل	تكلم
287	المرقس	السرع	يعلم
	<b>س (فتح)</b>		
	<b>تابعة الذهبياني</b>		سبقا
315 .77 .47	ليلي الأخبلية	الكامل	سبقا

الصفحة	القاتل	البحر	القافية
63	المنوربي	الوافر	المدامة
63	المنوربي	الوافر	الفلامة
324	أبو نواس	الوافر	المستهاما
324	أبو نواس	الوافر	والحrama
<b>النون</b>			
ن (بكسو)			
163, 154, 82, 7 251, 243, 207	عمرو بن معد يكرب	الكامل	الأضفان
51	أمرؤ القيس	الطريل	غران
300	محمد بن النمير الثقي	الطريل	نكني
98	ابن قيس الرقيات	الخفيف	يعيني
172	الشريف الرضا	الطريل	يراني
320	غير معزو	الكامل	الكتمان
331	التنسي	البسيط	الفطن
نا (فتح)			
307	محمد بن عيسى الدامغاني	السريع	فرراتا
305	الشاعر	البسيط	مواضينا
ن (بسكون)			
39	الأشعر	المتقارب	أرن
39	الأشعر	المتقارب	كاللبن
<b>هـ</b>			
هـ (فتح)			
170	زهير بن أبي سلمى	البسيط	تخفيها
398, 390, 49 274, 252, 242 301	التنسي	الكامل	سراء ولاتها

الصفحة	القائل	البحر	القافية
49	غير معزو	الكامل	موصوفاتها
15	غير معزو	الكامل	كلامها
216	ليد	الطويل	رماتها
40.28	الأعشى	الكامل	طحالها
280	الأعشى	الطويل	لها
107	إسحاق الموصلي	الطويل	لثامها
	هـ (بكسره)		
	الشاعر	السريع	خلفه
	هـ (بضمونه)		
299	غير معزو	الرجز	مره
	الياء		
	هـ (فتحه)		
340	التنبي	الطويل	مائيا
340	التنبي	الطويل	السواني
296	رفـ بنـ الحارث	الطويل	هـيا
275	الفردق	الطويل	البرواكيـا
275	الفردق	الطويل	ليـالـيـا
202	الشميرـ الحارثـ	الطويل	القوـانـيـا

## 4- فهرس الأماكن والبلدان

### الصفحة

298.100.69.71.21	بغداد
347	تهامة
7	الجزائر
347.39.12	الحجار
132.12	خراسان
43	الطاقة
281	عكاظ
283.246	فلسطين
312.26	الكرفة
100.71.43.39.28	المدينة
106	مرزو
326	مصر
298.136.106.74	مكة
84	منى
347	خند
58	نيسابور
31	الهند
11	وادي القرى
347.324.21	اليمن

## 5- هنرئس الأعلام

### الصفحة

### الهمزة

276	لبراهيم أنيس
49	أبو أيوب احمد ابن عمران.
180.136.73.34	أبو بكر رضي الله عنه
57.56.55.54	أبو بكر الباقلياني.
49	أبو بكر الشعراوي
301	أبو بكر الطبرى
272.261.159.151.15	أبو تمام
336.136	أبو جهل
307	أبو جعفر محمد بن موسى الموسوي
53.52	أبو الحسين أحمد بن فارس
304	أبو الحسن الجوهري
139.113	أبو حنفة
202	أبو الحسن علي بن سليمان الاخفش
168.118.24	لبراهيم عبد الحميد السيد الثلب
346.223.107.68	لبراهيم - عليه السلام
304	لبراهيم بن هرمة
177	أبو زياد
132	أبو سعيد علي بن محمد بن أبي خلف
15.16	أبو سعيد محمد بن يوسف الغنوي الثاني
.99.97.96.95.94.42	أبو العباس أحمد بن محمد الجرجاني
.108.106.105.102.101	
224.192.154.153.152	
304	أبو العباس الفسي

## الصفحة

59	أبو العباس مأمون بن مولانا خوارزم
35.32.29.28.27.21	أبو عبيدة معمر بن المثنى
343.349.254	
74.28	أبو عمرو
300	أبو علي بن البصیر
49	أبو الفضل العروضي
301	أبو القاسم الرسوري
128.87.83.82.81.78	أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي
350.201	
344.131.107	أبو مسلم
.57.44.43.42.41.20	أبو منصور الشعالي
67.65.64+.63.62.60	
.95.75.71.70.69.68	
128.122.108.100	
.197.192.131.129130	
258.254.247.224	
301.297.291.278.277	
340.312.305.304	
.350	
23	أبو النجم
.157.147.102.97.64.3	أبو نواس
.324.262.271.173.167	
330	
77.56.55.50.49.48	أبو هلال العسكري
.210.132.128.83.82.80	
350.347.315.258	

## الصفحة

88.30	أبو يعقوب
<b>298.256.255.254</b>	ابن أبي الاصبع
.132.131.79.29.25.16	ابن الائير ضياء الدين
.137.136.135.134.133	
.181.180.179.147.138	
.188.187.186.185.182	
.198.195.194.193.189	
<b>213.203.202.201.200</b>	
<b>247.225.224.222</b>	
<b>344.301.258.257.252</b>	
<b>351.345</b>	
227	أحمد حسن الزيات
24	أحمد سعد محمد
276	أحمد الشايب
<b>253.252.251.250</b>	أحمد مصطفى المراغي
<b>353.257</b>	
77.41	أحمد مطلوب
<b>350.161.160.158.157</b>	أحمد بن محمد الجرجاني
<b>236.235.234.230.201</b>	أحمد الهاشمي
<b>353.257</b>	
74.48	الاختل
<b>304.72.54</b>	آدم عليه السلام
183	ارسطو
296	الأرمني أبو منصور
107	إسحاق الموصلي
107	إسحاق بن سلم

## الصفحة

287.74.56	الأصمي عبد الملك بن قريب
40.39	الأشعش
238	الأتسراتي
268	اليوت
.56.55.51.46.45.26	امزد القيس
.86.82.81.79.76.75	
.172.171.164.143.137	
268.265.202	
306.141.140.19	أم درع
228	أمين الحولي
191	انهشة
	الباء
.154.126.120.77.16.8	البحترى
.232.192.164.160.157	
323.285.268.261.260	
.151.150.149.147.146	بلدر الدين بن مالك
351.256.219.152	
257.49.37	بلدوى طبابة
256.224.223.219	بلدر الدين محمد بن عبد الله الزركشى
4	البرقوبي
248	البوصيري
97.62.41	بشار بن برد
9	بنشامة بن عمرو
350.55	الباقلاطى
353.248.237	بكري شيخ أمون

## الصفحة

208.203.169.12.9.8	بهاء الدين البكري
241.225.224.223	
101	البرووني
	الثاء
304	الترمذى
282	التغلبى
204.203.202.195.16	الستانارانى
208.207.206.205	
213.212.211.210.209	
352.240.225.215.214	
218	نقى الدين البكري
330.67	عام حسان
218	ابن نعيمية
	الثاء
202.99	ثعلب
	الجيم
54.33.32.31.30.25	الباحث ، أبو عثمان عمرو بن بحر
104.88.82.81.66.65	
349.294.108.105	
89.88.87.86.84.8.5.1	المرجاني ، عبد القاهر
.109.94.93.92.91.90	
.121.120.119.115.114.111	
.144.143.140.127.124	
.161.160.152.146.145	
214.204.193.177.162	
245.242.227.225	

## الصفحة

255.253.252.247	
322.321.318.273.266	
341.338.334.324.323	
355.351.350	
56	جرمانوس فرات
104.65	جذبة الوضاح
43	جعلة
336	عمر بن محمد
103	الجumar البصري
177	الجوهري
	الحادي
65	ابن حبناه
256.220	الحادي
303	الحجاج
319	الحارث بن حلزة
172	حسان بن ثابت
336	الحسن بن علي
339	الحسين بن إسحاق التنخبي
80	الحسين بن جعفر بن محمد بن ثوابه
80	الحسين خمارويه بن أحمد ابن طولون
174.172.171.170.169	الحسين بن عبد الله بن محمد المشهور بشرف الدين
256.224.223.176.175	الطيبي
352	
251.210.174.125.91.12	ابن الحشيش عبد الله
172.137	الخطبنة
322	حافظ إبراهيم

	الصفحة	
143		الحكم الخضرى
251.165.155.150.145		الخامسى
299.281.98.61		حميد بن ثور
255.254.256.221.220		ابن حجة الحموى
200		حنفى محمد شرف
72		حواه
	الذاء	
67		الخمر
.156.155.153.145.10.5		الخطيب القزوينى
.163.162.158.161.158		
.203.169.168.167.165		
.207.206.205.204		
.214.211.210.209.208		
238.225.216.215		
101		خلف الأحمر
31		خالد بن عبد الله الفسري
224.29.27.23.22.21		الخليل بن أحمد الفراهيدى
349.254		
280.275.231.171.8.4		الحسنا
315		
49		الخوارزمى
248		ابن دريد
163		الدسوقي
286		ابن الديمنة
75.60		داود عليه السلام
3		دوسرى

الداخل

ذو الرمة

الروا

ربيعي محمد علي عبد الحال

رجاء عبد

الرادوياني، محمد بن عمر

الرازي، فخر الدين

.116.117.116.115.114.5.4

.183.181.125.121.120.119

351.299.225.185.184

281

.78.77.76.75.73.72

209.202.195.136.128

350

107

الرشيد

48

الراغي

333.83

الرماح بن ميادة

256.220

الرماني

300

ابن الرومي

الزامي

ورقاء البمامنة

151

درفر بن الحارث

296

الزمخشري

.112.111.110.109.97.13.6

.139.128.123.121.114.113

204.176.175.167.156

240.224.222.220.213

283.270.263.254

## الصفحة

.332 .328 .316 .309 .285

.346 .336

.351 .145 .144 .143 .142

.170

.166 .157 .149 .125 .92

.309 .251 .209 .192 .173

.12

الزماني عبد الوهاب

زهير بن أبي سلمى

رياد الأعجم

رياد بن سليمان

## الستين

سابق البربرى

ابن سراج

سعد بن عبادة

ابن سيرين

السكاكى

.13 .12 .11 .10 .8 .7 .6 .5 .2 .1

.123 .122 .121 .84 .54 .14

.128 .127 .126 .125 .124

.140 .139 .138 .134 .130

.149 .148 .146 .145 .142

.155 .153 .152 .151 .150

.161 .160 .159 .158 .157

.168 .167 .166 .165 .162

.176 .174 .172 .170 .169

.203 .202 .200 .194 .193

.207 .206 .205 .204

.214 .212 .211 .210 .209

.224 .223 .222 .216 .215

.238 .235 .232 .231 .225

## الصفحة

250.247.246.242  
351.318.257.255.251  
27.25.24.23.22.21  
349.254.224.29  
326.325  
218.217.216.215.142  
223.222.221.220.219  
352.248.224

سيبوه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قبر

سيف الدولة الحمداني  
السيوطى، جلال الدين

## الشين

32  
198.172.132  
114  
343.342.56.52  
331.266.105.69.67.44  
113  
202  
199.198.197.196.195  
203.202.201.200  
352.335

شمس الدين أبي عبد الله ابن القيم

.157.149.125.92.19.13  
300.173.167.158

208.55

الشترى

شرقى ضيف

## الصاد

98  
304.275.98.54.49.42  
275.231.4

الصانى

الصاحب بن عباد

صغر

63	العنيري
302.289.12.11	ابن طباطبا
66	الطبرى
84	ابن الطثريه
306.165.155.140.10	طرفة بن العبد
<b>العيين</b>	
41	العباس بن محمد
219.97.70.36.26	ابن عباس
137	عبدة
102	ابن عائشة
66.57.6	عائشة حسين فريد
43	عثمان بن عفان رضي الله عنه
159	عبد الرحمن بن حسان بن ثابت
24	عبد الرحمن شهاب أحمد
106	عبد الملك بن مروان
319	عبد بن الأبرص
303	عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث
307	عبد الصمد بن المعتل
141.140	عبد العزيز ياسين
150	عبد العزيز عتيق
244.11.10	عبد العزيز بن مروان
98	عبد العزيز بن يوسف
254.224.44.43.42	ابن عبد ربه
349	العباس بن الأحنف
90	

## الصفحة

169	عبد السمار حسين زموط
77.54.39.26.25	عبد القادر حسين
303	عبد الله بن الزبير
303	عبد الله بن خارم
266	عبد الله بن عنة
.51.50.49.44.41.40	عبد الله بن المعتز
351.349.261.142.55	عبد المنعم الصعدي
210.207.168.165.123	
243.242.241.238.237	
353.245	
106	عبد الملك بن مروان
307	عبد الصمد بن العتل
341.90	العباس بن الأخف
41	عباس بن الفضل
104	عثمان رضي الله عنه
30	عتبة بن عمر بن هشام
263	عدنان قاسم
291	عدنان بن إسماعيل بن إبراهيم
84.9	علي بن حاتم
98	ابن عرفة
351.255.218.141.239.5	عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام التورري
340	حفت الشرقاوي
106.44.40	عقبيل بن أبي طالب
84	عقبة بن كعب بن زهير
156	العامل

## الصفحة

.189 .176 .104 .44 .43 .40	علي بن أبي طالب
194 .191	
<b>353 .257 .236 .234 .230</b>	علي الجارم
338	علية بنت المهدى
77	عمارة ابن عقيل
<b>299 .281 .136 .43 .73</b>	عمر بن الخطاب رضى الله عنه
<b>343 .287 .82 .77 .9</b>	عمر بن أبي ربيعة
<b>243 .82 .7</b>	عمرو بن معدىكرب
<b>149 .98</b>	ابن العميد
48	العنبرى
<b>.199 .137 .132 .74 .28 .4</b>	عتر بن شداد
336	
<b>219 .97 .72 .53</b>	عيسى عليه السلام
	<b>الثعين</b>
201 .128	الغامى
	<b>الفاء</b>
275 .11	الفردق
<b>.254 .29 .27 .26 .25 .21</b>	الفراه يحيى بن زياد
349	
17	فرعون
<b>350 .69 .54</b>	ابن فارس
	<b>القاف</b>
<b>.39 .37 .36 .35 .34 .33</b>	ابن نعيم
<b>.254 .248 .75 .47 .44</b>	
<b>349 .336 .328 .266</b>	
113	فتادة

## الصفحة

.55.51.48.47.46.45	فداة بن جعفر
.199.143.142.86.82.77	
264.256.224.220	
350.333.329	
315	نومها الخفاجي
88.30	قيس بن خارجة
33	قيس بن زهير
98	ابن قيس الرقيات
	<b>الكاف</b>
341.325.319	كافور الإخشيدى
346.279.272.84	كثير عزة
47	الكتاب الحرماني
33	كرب بن صفوان
189.135	كسرى
136.73	كعب بن زهير
340	كافور الإخشيدى
284	كمال أبو دهب
	<b>اللام</b>
216	لبيد بن ربيعة
162	لطفي عبد البديع
183	ليبريز
143.77.46	ليلي الأخبلية
	<b>الميم</b>
63	المأمون
.73.40.39.38.37.35	المبرد، محمد بن يزيد
302.202.108.101.75	



الصفحة	عنوان المعنون
٢٥٧	المرقس الأكبر
٢٥٦	المرضفي، حسين
٢٤٤	السب بن علس
٢٤٣	خطيبوني ٩٥٦
٢٤٢	خطيبوني ٩٥٦
٢٤١	المعضبي
٢٤٠	معاربة
٢٣٩	ابن مقابل
٢٣٨	ابن مكتوم
٢٣٧	ابن مالك
٢٣٦	مالرمي
٢٣٥	مانى
٢٣٤	النصرور
٢٣٣	المهدي
٢٣٢	المهلب بن أبي صفرة
٢٣١	موسى (عليه السلام)
٢٣٠	سوق فوري الجبر
٢٢٩	المير سيد شريعة
٢٢٨	ابن ميادة
٢٢٧	النون
٢٢٦	الجرجاني
٢٢٥	الطباطبائى
٢٢٤	نصر بن عبد الله
٢٢٣	نصيب بن رياح
٢٢٢	الناصر العلوي
٢٢١	النعمانى بن سفيان

## الصفحة

266	نافع بن لقطر التميمي
328	نوح عليه السلام
288	نوبل
291.269.256.255	النورى
335.334.325	

## الهاء

283.246	هارون هاشم رشيد
172.125.93.91.77	ابن هرمة
26	ابن هشام
132	هشام بن عبد الملك
288	هاشم
243	احمد الهاشمي
125	ابن هانئ

## الواو

340	الواحدى
135	الوطاوط
97.96	والبة بن الحباب

## الياء

.178.177.176.80.4.2	يعسى بن حمزة المعلوي
.183.182.181.180.179	
.188.187.186.185.184	
.193.192.191.190.189	
352.225.194	
62	يزيد بن منصور
291.67	يوسف (عليه السلام)
321.320.141.44	يوسف أبو المدوس
47	يونس بن حبيب

## 1- قائمة المصادر والمراجع

- 1 - أبو ثمام، حبيب بن أوس  
كتاب الوحيشيات (ذخائر العرب 33) علق عليه وحققه عبد العزيز  
الراجلوني اليمني، وزاد في حواريه محمود محمد شاكر، ط2، دار  
المعارف، مصر، 1970.
- 2 - أبو ثمام، حبيب بن أوس  
ديوان أبي ثمام بشرح الخطيب التبريزى (ذخائر العرب 5 ط2، تحقيق محمد  
عبدة عزام، دار المعرفة، مصر، 1970).
- 3 - ابن الأثير، ضياء الدين  
المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدمه وحققه وعلق عليه د، أحمد  
الحوفي، د، بدوي طباعة، ط1، نهضة مصر بالفجالة، مصر، 1962.
- 4 - ابن الأثير، ضياء الدين  
كتفافية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب، تحقيق د، النبوى عبد الواحد  
شعlan، ط1، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، مصر، 1993.
- 5 - ابن الأحنت، العباس  
ديوان العباس بن الأحنت، دار صادر، دار بيروت، لبنان، 1965.
- 6 - الأخطل، غياث بن فوثر  
ديوان الأخطل، شرح مجید طراد، ط1، دار الجليل، بيروت، لبنان، 1995.
- 7 - أبو هيبة، معمر بن المثنى  
مجار القرآن، عارضه بأصوله وعلق عليه محمد فؤاد سرزيك، ط2، مؤسسة  
الرسالة، بيروت، لبنان، 1981.
- 8 - الأعشى، ميمون بن قيس  
ديوان الأعشى، شرح د، فرجات يوسف شكري، ط1، دار الجليل، بيروت،  
لبنان، 1992.

- 9 - الأمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر المؤتلف والمختلف، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، البابي الحلبي، القاهرة، مصر، 1961.
- 10 - الأمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر الموارنة بين أبي ثام والبحترى تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة العلمية، بيروت لبنان، ب. ت.
- 11 - امرى القيس ديوان امرى القيس (ذخائر العرب 24) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط 3، دار المعارف مصر، 1969.
- 12 - أبو نواس، الحسن بن هانئ ديوان أبي نواس، شرحه وضبطه وقدم له علي فاعور، ط 2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1994.
- 13 - البحترى، الوليد بن عبيد بن عبيد ديوان البحترى، شرح وتقديم حنا الفاخوري، ط 1، دار الجليل، بيروت، لبنان، 1995.
- 14 - بشار بن برد ديوان بشار بن برد، جمع وتحقيق وشرح الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية للطبع والتوزيع، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1976.
- 15 - الباللطي، أبو بكر إعجاز القرآن بهامش الإتقان في علوم القرآن جلال الدين السبوطي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ب. ت.
- 16 - الشنازاني، سعد الدين بن مسعود كتاب الطول في شرح تلخيص المفتاح، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر، 1330.

- 17 - التفازاني، سعد الدين مسعود  
مختصر العلامة سعد الدين التفازاني على تلخيص المفتاح للخطيب التزويني  
ضمن الجزء الرابع من شروح التلخيص، ط2، السعادة، مصر، 1343.
- 18 - ابن نعيم، أبو عبد الله عبد الحليم  
كتاب الإيمان، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1991.
- 19 - الشعالي، أبو منصور عبد الملك بن محمد  
الكتابة والتمريض تحقيق د، عائشة حسين فريد، دار قباء للطباعة والنشر  
والتوزيع، القاهرة، مصر، 1998.
- 20 - الشعالي، أبو منصور عبد الملك بن محمد  
روضة الفصاحة، تحقيق محمد إبراهيم سليم، مكتبة القرآن، القاهرة،  
مصر، 1994.
- 21 - الشعالي، أبو منصور عبد الملك بن محمد  
النهاية في فن الكتابة، حفظه موفق فوزي الجبر، ط1، دار الحكمة، دمشق،  
سوريا، بيروت، لبنان، 1994.
- 22 - الشعالي، أبو منصور عبد الملك بن محمد  
فقه اللغة وسر العربية، ط3، تحقيق مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد  
الحفيظ شلبي، البابي الحلبي، مصر، 1972.
- 23 - المحافظ، أبو عثمان عمرو بن بحر  
البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون (مكتبة المحافظ) ط4، طبعة البد  
محمد فاتح الدياب، بيروت، لبنان، ب. ت
- 24 - المحافظ، أبو عثمان عمرو بن بحر  
الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجليل، بيروت، لبنان، 1992.
- 25 - المحافظ، أبو عثمان عمرو بن بحر  
البرصان والمرجان والعميان والمولان، تحقيق د، محمد مرسي المولى،  
ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1981.

- 26 - الجرجاني، عبد القاهر  
أسرار البلاغة، تحقيق د. ريتز، ط2، دار المسيرة، بيروت، لبنان، 1979.
- 27 - الجرجاني، عبد القاهر  
دلائل الإعجاز في علم المعاني، صححه وعلق حواشيه السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1978.
- 28 - الجرجاني، محمد بن علي بن محمد  
الإشارات والتبيهات في علم البلاغة، تحقيق د. عبد القادر حسين، مكتبة الأداب، القاهرة، مصر، 1997.
- 29 - الجرجاني، أبو العباس أحمد بن محمد  
كتابات الأدباء وإشارات البلغاء، تحقيق د. محمود شاكر القطان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2003.
- 30 - الجهمي، محمد بن سلام  
طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، دار المدنى، جدة، المملكة العربية السعودية 1974.
- 31 - الخطبة  
ديوان الخطبة برواية وشرح ابن السكبت، تحقيق د. نعمان محمد أمين طه، الماخنغي، مصر، 1987.
- 32 - حسان بن ثابت الانصاري  
ديوان حسان بن ثابت، وضمه وضبط الديوان وصححه عبد الرحمن البرقوقي، المكتبة التجارية، مصر، 1929.
- 33 - الخفاجي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان  
سر الفصاحة، شرح وتصحيح عبد التعال الصعيدي، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، 1969.
- 34 - الحنساء، ثماضر بنت عمرو بن الحارث  
ديوان الحنساء بشرح أبي العباس ثعلب (شعراؤنا) قدم له وشرحه د. محمد فائز، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1998.

- 35 - ذو الرمة، غيلان بن عقبة العلوي  
ديوان ذي الرمة، راجعه وقدم له وأتم شروحه وتعليقاته رهير فتح الله، ط 1  
دار صادر بيروت، لبنان، 1995.
- 36 - الرادوياني، محمد بن عمر  
ترجمان البلاغة، ترجمة، د، محمد نور الدين عبد المنعم (ذخائر التراث  
اللغوي 1) دار الثقافة، القاهرة، مصر، 1987
- 37 - الرازي، الإمام نصر الدين  
نهاية الإيجاز في درية الإعجاز، تحقيق، د، أحمد حجازي السقا، ط 1،  
المكتب الثقافي، القاهرة، مصر، 1989.
- 38 - الرازي، الإمام نصر الدين  
التفسير الكبير، ط 2، دار الكتب العلمية، طهران، إيران، ب.ت.
- 39 - الراهي التميري  
ديوان الراعي التميري بشرح د. واضح الصمد، ط 1، دار الجليل، بيروت،  
لبنان، 1995.
- 40 - ابن رشيق، أبو علي الحسن  
الحمدة في محاسن الشمر وأدابه ونقده، حققه وفصله وعلق حواشيه محمد  
محبي الدين عبد الحميد، ط 5، دار الجليل، بيروت، لبنان، 1981.
- 41 - ابن رشيق، أبو علي الحسن  
قراءة الذهب في تقد أشعار العرب، تحقيق الشاذلي بوسيحي، الشركة  
التونسية للتوزيع، تونس، 1972.
- 42 - الرضي، الشريف  
ديوان الشريف الرضي شرح د، يوسف شكري فرات، دار الجليل، بيروت،  
لبنان، 1995.
- 43 - الزنجاني، عبد الوهاب  
كتاب معيار النظار في علوم الأشعار، تحقيق د، محمد علي رزق الخفاجي،  
دار المعارف، مصر، 1991.

- 44 - الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله  
البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط 3، المكتبة  
المصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ب. ت.
- 45 - الزوزنى، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسين  
شرح المعلقات السبع، تحقيق دراسة د، محمد عبد القادر أحمد، النهاية  
المصرية، القاهرة، مصر، 1978.
- 46 - سابق البريري  
شعر سابق بن عبد الله البريري، دراسة وجمع وتحقيق بدر احمد ضيف،  
الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1987.
- 47 - السبكي، يهاء الدين  
عروض الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ضمن الجزء الرابع من شرح  
التلخيص، ط 2، السعادة، مصر، 1343 هـ
- 48 - السكاكى، أبو يعقوب  
مفتاح العلوم، فسططنه وكتب هوامشه وعلق عليه نعيم درزور، ط 2، دار  
الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1987.
- 49 - سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان  
كتاب سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجليل، بيروت، لبنان، 1991.
- 50 - ابن السكري، يعقوب بن إسحاق  
إصلاح المنطق، شرح وتحقيق أحمد محمد شاكر، عبد السلام هارون، ط 3،  
دار المعارف، مصر، 1970.
- 51 - السيوطي، جلال الدين  
الإنقان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ب. ت.
- 52 - السيوطي، جلال الدين  
المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرحه وضبطه وصححه وعلق حواشيه  
محمد أحمد جاد المولى، علي محمد الجلاوى، محمد أبو الفضل إبراهيم،  
دار الفكر، بيروت، لبنان، ب. ت

- الشاطبي، أبو إسحاق

الموافقات في أصول الشريعة، عن بضبطة وترقيمها ووضع تراجمها الاستاذ  
محمد علي درار، ط2، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، 1975.

- الشريف المرتضى، علي بن الحسين

أمالى المرتضى، غرر الفوائد ودرر القلائد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم،  
ط2، الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1967.

- الشنفرى، عمرو بن مالك

ديوان الشنفرى (شبراونا) ط2، جمعه وحققه وشرحه، د، إميل بديع  
يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1996.

- الفسي، المفضل

المفضليات (ديوان العرب 1) تحقيق وشرح احمد محمد شاكر، عبد السلام  
هارون، ط4، دار المعارف، مصر، ب.ت

- ابن طباطبا، محمد بن احمد

عيار الشعر، تحقيق د، محمد رغلول سلام، منشأة المعارف  
بالإسكندرية، مصر، 1984.

- الطيبى، شرف الدين

التبیان فی البیان، تحقيق د، عبد السلام حسين زموط، ط1، دار الجليل،  
بيروت، لبنان، 1996.

- ابن عبد ربه، أبو عمر احمد بن محمد

كتاب العقد الفريد، شرحه وضبطة احمد أمين، احمد الزين، إبراهيم  
الأباري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1982.

- عبيد بن الأبرص

ديوان عبيد بن الأبرص، شرح احمد عدرا (شبراونا) ط1، دار الكتاب  
العربي، بيروت، لبنان، 1994.

- 61 - عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام  
الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، تحقيق محمد بن الحسن بن إسناعيل، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1995.
- 62 - العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل  
كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق د. مفيد فتحية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1981.
- 63 - العلوى، السيد الإمام يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم  
كتاب الطرار المتضمن لsesear البلاغة وعلوم حفاظ الإيجاز، تحقيق د. عبد الحميد هنداوى، ط١، المكتبة المصرية، بيروت، لبنان، 2002.
- 64 - عمر بن أبي ربيعة  
ديوان عمر بن أبي ربيعة، شرحه وقدم له عبد أعلى منها، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1986.
- 65 - عترة بن شداد  
ديوان عترة، شرح د. يوسف عيد، ط١، دار الجليل، بيروت، لبنان، 1992.
- 66 - ابن فارس، أبو الحسن أحمد  
الصاحبى فى لغة اللغة وستان العرب فى كلامها، تحقيق مصطفى الشريبي  
(المكتبة اللغوية العربية) مؤسسة بدران، بيروت، لبنان، 1963.
- 67 - الفراهيدى، الخليل بن أحمد  
كتاب العين، تحقيق، د، مهدي المخزومي، د، إبراهيم السامرائي (سلة المعاجم والفنادق)، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، 1982.
- 68 - القراء، أبو ذكرى يحيى بن زيد  
معانى القرآن، الجزء الأول والثانى، تحقيق، أحمد يوسف نجاتى، محمد علي النجار، دار السرور، بيروت، لبنان، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ب. ت.

- 69 - ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم  
تأويل مشكل القرآن (مكتبة ابن قتيبة) شرحه ونشره السيد أحمد صقر، ط2،  
دار التراث، القاهرة، مصر، 1973.
- 70 - ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم  
كتاب المعاني الكبير في أبيات المعاني، صصحه المستشرق سالم الكرنكوي،  
دار النهضة الحديثة، بيروت، لبنان، 1953.
- 72 - ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم  
تاريل مختلف الحديث، صححه وضبطه، محمد زهري النجار، دار الجليل،  
بيروت، لبنان، 1991.
- 72 - قدامة بن جعفر، أبو الفرج  
نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، ط3، مكتبة الجامعي بالقاهرة، مصر،  
1979.
- 73 - قدامة بن جعفر، أبو الفرج  
نقد الشعر، تحقيق د، عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت،  
لبنان، ب.ت.
- 74 - الرامي التميري  
ديوان الرامي التميري، بشرح د، واصح الصمد، ط1، دار الجليل، بيروت،  
لبنان، 1995.
- 75 - الفزويي، الخطيب  
الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، تحقيق د، عبد القادر  
حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، 1996.
- 76 - القاشاني، كمال الدين عبد الرزاق  
اصطلاحات الصوفية، تحقيق د، محمد كمال إبراهيم جعفر، الهيئة المصرية  
العامة للكتاب، مصر، 1981.

- 77 - ابن القيم، شمس الدين أبي عبد الله  
الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن وعلم البيان، دار الكتب العلمي، بيروت،  
لبنان، ب.ت.
- 78 - كعب بن زهير  
ديوان كعب بن زهير صنعة الإمام أبي سعيد الحسن بن الحسين العسكري،  
قدم له ووضع هوا منه وفهارسها د، حنا نصر الحني.
- 79 - البرد، محمد بن يزيد  
الكامل، عارضه بأصوله وعلق عليه محمد أبو الفضل إبراهيم، البد  
شحاته، نهضة مصر بالفجالة، مصر، 1956.
- 80 - البرد، محمد بن يزيد  
البلاغة، حققها وقدم لها ووضع فهارسها د، رمضان عبد التواب، ط2،  
مكتبة الشفاعة الدينية، مصر، 1985.
- 81 - الشنقي، أحمد بن الحسين الجعفي  
ديوان أبي الطيب الشنقي، تحقيق وتعليق د، عبد الوهاب عزام، ط1، دار  
المعرف، سوسة، تونس، 1991.
- 82 - الشنقي، أحمد بن الحسين الجعفي  
ديوان أبي الطيب الشنقي، وضعه عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي،  
بيروت، لبنان، 1980.
- 83 - ابن المعتز، عبد الله  
البدائع، اعتنى بنشره وتعليق المقدمة والنهارس إغناطيوس كراتشفسكي، ط3،  
دار المسيرة، بيروت، لبنان، 1982.
- 84 - ابن مقبل  
ديوان ابن مقبل، عني بتحقيقه، د، عزة حسن (وزارة الثقافة والإرشاد  
القومي) إحياء التراث العربي (5)، دمشق، سوريا، 1962.

85 - ابن مالك، بدر الدين

المصباح في المعاني والبيان والبديع، تحقيق د، حسني عبد الجليل يوسف،  
مكتبة الأداب، القاهرة، مصر، 1989.

86 - ابن منظور

لسان العرب، نسخه وعلق عليه ووضع فهارسه علي شيري، ط 1، دار إحياء  
التراث العربي، بيروت، لبنان، 1988.

87 - المير، سيد شريف

حاشية المير سيد شريف على كتاب المطول في شرح تلخيص المفتاح،  
ط 2، السعادة.

88 - النابغة الذبياني

ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (ذخائر العرب 52)  
دار المعارف، مصر، 1977.

89 - ابن النديم، محمد ابن إسحاق

الفهرست، تحقيق د، مصطفى الشومي، الدار التونسية للنشر، تونس،  
المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985.

90 - النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب.

نهاية الارب في فنون الادب، تحقيق علي محمد الجاوي، الهيئة المصرية  
العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1976، والنسخة المchorة عن طبعة دار  
الكتب مع استدراكات وفهارس جامسة (تراثا) وزارة الثقافة والإرشاد  
القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ب.ت.

91 - الهلالي، حميد بن ثور

ديوان حميد بن ثور الهلالي، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الدار القومية  
للطباعة والنشر، الجمهورية العربية المتحدة، الثقافة والإرشاد القومي،  
القاهرة، مصر، 1995.

## 2- المراجع

- 1 - إبراهيم، عبد العليم  
الموجه الفني للمرسي اللغة العربية (طرق التدريس) ط10، دار المعارف،  
مصر، 1978.
- 2 - أبو حمدان، سمير  
الإبلاغية في البلاغة العربية، ط1، مشورات عزيزات الدولية، بيروت،  
لبنان، 1991.
- 3 - أبو زيد زايد، د عبد الرزاق  
في علم البيان، مكتبة الشباب، القاهرة، مصر، ب.ت.
- 4 - أبو سريح ياسين، د عبد العزيز  
منهج العز عبد السلام في البحث البلاغي، ط1، السعادة، مصر، 1993.
- 5 - أبو العلوس، د يوسف  
للغاز المرسل والكتابية الأبعاد المعرفية والجمالية، الأهلية للنشر والتوزيع،  
عمان،الأردن، 1998.
- 6 - أبو علي، د محمد بركات حمدي  
فصول في البلاغة (مكتبة الدراسات البلاغية 2) ط1، الفكر للنشر والتوزيع،  
عمان،الأردن، 1983.
- 7 - أمين، أحمد  
فجر الإسلام، ط10، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1969.
- 8 - بدوي، د أحمد أحمد  
أسس النقد الأدبي عند العرب، نهضة مصر بالفجالة، مصر، 1964.
- 9 - بناني، محمد الصغير  
النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين،  
ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983.

- 10 - التلب، د، إبراهيم عبد الحميد السيد  
مصطلحات بيانية دراسة بلاغية تاريخية، ط١، مطبعة الحسين الإسلامية،  
مصر، 1997.
- 11 - الجارم، علي، أمين، مصطفى  
البلاغة الواضحة البيان المانلي البديع للمدارس الثانوية باتفاق خاص مع  
الناشر ما كميلاني وشركاه، دار المعارف، مصر، 1995.
- 12 - حافظ، إبراهيم  
ديوان حافظ إبراهيم، خبطه وصحبه وشرحه ورتبه أحمد أمين، أحمد  
الزين، إبراهيم الأبياري، دار المودة، بيروت، لبنان، ب.ت.
- 13 - حسان، د، ثامن  
الأصول دراسة لاستمولوجية لأصول الفكر العربي النحو. فقه اللغة.  
البلغة، ط١، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1981.
- 14 - حسين، د، عبد القادر  
القرآن والصورة البيانية، ط١، دار النار، القاهرة، مصر، 1991.
- 15 - حسين، د، عبد القادر  
.أثر النحو في البحث البلاغي، نهضة مصر بالفجالة، مصر، 1975.
- 16 - الحملاوي، الشيفن أحمد  
كتاب شذا العرف في فن الصرف، ط١٦، البابي الحلبي، مصر، 1965.
- 17 - حميد البشتي، د، سناه  
نحو منهج جديد في البلاغة والنقد دراسة وتطبيق، ط١، منشورات جامعة  
قاريونس، بنغازي، ليبيا، 1998.
- 18 - حيدر، د، فريد هووض  
علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، ط٢، القاهرة، مصر، 1999.
- 19 - الخولي، أمين  
مناهج تمهيد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب (الاعمال الكاملة ١٠) الهيئة  
المصرية العامة للكتاب، مصر، 1995.

جماليات الأسلوب: الصورة الفنية في الأدب العربي (دراسات أسلوبية)  
ط2، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، دمشق، سوريا، 1996.

21 - دهاب، د، عبد المجيد

تحقيق التراث العربي منهجه، وتطوره، منشورات سمير أبو داود، القاهرة،  
مصر، 1983.

22 - رزوق، د، أسعد

موسوعة علم النفس، مراجعة د، عبد الله عبد الدائم، ط2، المؤسسة العربية  
للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1979.

23 - سعد محمد، د، أحمد

الأصول البلاغية في كتاب سيفويه وأثرها في البحث البلاغي، ط1،  
مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، 1999.

24 - سليمان حمودة، د، سعد

دروس في البلاغة العربية، دار المعرفة الجامعية، قناة السويس، مصر،  
1999.

25 - السيد، د، شفيق

التعبير البصاني رؤية بلاغية نقدية، مكتبة الشباب، القاهرة، مصر، 1978.

26 - شيخ أمون، د، بكري

البلاغة العربية في ثوبها الجديد، 2، علم البيان، ط5، دار العلم للملاتين،  
بيروت، لبنان، 1982.

27 - شيخخون، د، محمود السيد

الأسلوب الكثافي نشأته. تطوره. بلاغته، ط1، مكتبة الكلبات الأزهرية،  
القاهرة، مصر، 1978.

28 - الصعيدي، عبد العمال

بنية الإيقاع لتحليل المفتاح في علوم البلاغة، مكتبة الآداب، القاهرة،  
مصر، 1997.

- 29 - الصاوي الجويني، د، مصطفى  
البلاغة العربية تأصيل وتمهيد، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر، 1985.
- 30 - الصنوبرى، أحمد بن محمد بن الحسن الضبى  
ديوان الصنوبرى، حققه د، إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1970.
- 31 - ضيف، د، شوقي  
البلاغة نطور وتاريخ، ط 6، 8، دار المعارف بمصر، 1990.
- 32 - طبلة، د، بدوى  
علم البيان (دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية) ط 2، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، 1967.
- 33 - عبد الجليل، د، حسني  
التصوير البياني بين القدماء والمحدثين دراسة نظرية تطبيقية، الأفاق العربية، القاهرة، مصر، 1997.
- 34 - عبد المطلب، د، محمد  
أدبيات البلاغة العربية قراءة أخرى، ط 1، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، مصر، 1997.
- 35 - هنفىق، د، عبد العزيز  
علم البيان (في البلاغة العربية) دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1974.
- 36 - عثمان، د، عبد الفتاح  
التبيه والكتابية بين التنظير البلاغي والتوظيف الفني، مكتبة الشباب، مصر، 1993.
- 37 - عصفور، د، جابر  
الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، دار الثقافة، مصر، 1974.
- 38 - مكاوى، د، إنعام فوال  
المجم المفصل في علوم البلاغة البديع والبيان والمعانى، ط 2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1996.

- 39 - علي صبح، د، علي  
الصورة الأدبية تاريخ ونقد، دار إحياء الكتب العربية عيسى الحلبي، القاهرة،  
مصر، ب.ت.
- 40 - علي عبد الخالق، د، ربيعي محمد  
البلاغة العربية وسائلها وغاياتها في التصوير الياني، دار المعرفة الجامعية،  
الإسكندرية، مصر، 1989.
- 41 - عبد، د، رجاء  
في البلاغة العربية، مكتبة الطيبة، أسيوط، مصر، ب.ت.
- 42 - عبد، د، رجاء  
فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، ط2، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر،  
. 1988
- 43 - فتحي، د، محمد  
مفهوم المجاز ومجاز القرآن لأبي عبيدة دراسة في ضوء جهود نحاة الحالة  
والنحو التحويليين، ط1، دار الفكر العربي، مصر، 1989.
- 44 - قاسم، د هذنان حسين  
التصوير الشعري التجربة الشعورية وأدوات رسم الصورة الشعرية، ط1،  
المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع والإعلان، الجماهيرية العربية الليبية الشعبية  
الاشتراعية، 1980.
- 45 - كوريان، هنري  
تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصیر مروة، حسن قبیسی، راجعه وقدم له  
الإمام موسى الصدر الامیر عارف نامر، ط 3، منشورات عویدات، بيروت،  
لبنان، 1983.
- 46 - لاشين، د، عبد الفتاح  
المعاني في ضوء أساليب القرآن، ط1، دار المعارف، مصر، 1976 .

47 - مجمع اللغة العربية

المجم الوبسيط، إخراج د، إبراهيم أنيس، د، عبدالحليم متصر، عطبة الصوالحي، محمد خلف الله أحمد، ط 2، دار المعارف، مصر، 1972.

48 - مجمع اللغة العربية

معجم الفاظ القرآن الكريم، دار الشرق، بيروت، لبنان، القاهرة، مصر، ب.ت.

49 - محمد، د، أبو موسى

التصوير البياني دراسة تحليلية لسائل البيان، ط 4، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، 1997.

50 - محمد سلامة، د، عبد الفتاح

نظارات تطبيقية في علم البيان، ط 1، دار المعارف، مصر، 1995.

51 - محمد شرف، د، حنفي

التصوير البياني، ط 2، مكتبة الشباب، القاهرة، مصر، 1973.

52 - محبي الدين عبد الحميد، محمد

شرح شذرو الذهب في معرفة كلام العرب، تأليف الإمام ابن هشام أبي محمد عبد الله جمال الدين، دار الفكر، بيروت، لبنان، ب.ت.

53 - المراغي، أحمد مصطفى

تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها، ط 1، البابي الحلبي، مصر، 1950.

54 - مطلوب، د، أحمد

فنون بلاغية البيان. البديع، ط 1، دار البحوث العلمية، الكويت، 1975.

55 - مفتاح، د، محمد

مجهول البيان (سلسلة المعرفة الأدبية) ط 1، دار بربقال، الدار البيضاء، المغرب، 1990.

56 - متلور، د، محمد

النقد النهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة منترجم عن الاستاذين لانسون، ومايه، نهضة مصر، 1996.

57 - الهاشمي، السيد أحمد

جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، إعداد حسن نصار محمد، مكتبة  
الأداب، القاهرة، مصر، 1999.

58 - هلال، د، محمد فنيهي

النقد الأدبي الحديث، دار العودة، بيروت، لبنان، 1986.

59 - ياسين، د، عبد العزيز أبو سريع

علم الأسلوب المعاصر دراسة وتقدير، ط 1، السعادة، مصر، 1991.

### **3- الدوريات**

- 1 - مجلة آداب المستنصرية (تصدرها كلية الآداب بالجامعة المستنصرية) العدد 10، العراق، 1984.
- 2 - مجلة الفكر العربي المعاصر (مجلة نكرية مستقلة تصدر عن مركز الإنماء القومي)، العدد 48، 49، شباط، بيروت، باريس، 1988.

### **4- المراجع الأجنبية**

- (1) A.Rey ; *Le Robert Dictionnaire d'aujourd'hui*, France Loisirs, Paris (1995).
- (2) C.Fromilhague, A. Sancier, *Introduction à l'analyse stylistique*, Bordas, Paris (1991).
- (3) *Dictionnaire Franais Espagnol*, Larousse, Paris 1983.
- (4) *Encyclopedie Accueil ; La rhétorique, Données encyclopédiques*, Hachette Multimédia, copyright 2001, Hachette Multimedia, cop-  
yright 2001, France, 2001.
- (5) J. Dubois; *Dictionnaire de Linguistique*, Larousse, Paris (1989).
- (6) J. N. Hajjar ; *Trait de traduction*, Dar el Mashreq, Beirut, (1977).
- (7) J.M. Adam : *Linguistique et discours littéraire*, Larousse, Paris 1976.
- (8) H. Collins manufacturing, *Collins Paperback dictionary*, P.O. Box, Glasgow, GUONB.
- (9) M. Le Guern ; *Sémantique de la métaphore et de la métonymie*, Larousse, Paris(1973).
- (10) R. Galisson, D. Coste ; *Dictionnaire de didactique des langues*, Hachette, Paris (1976).



مكتبة لسان العرب

[www.lisanarb.com](http://www.lisanarb.com)

[lisanerab.com](http://lisanerab.com) رابط بديل

# الفهرس العام

ج	.....	الإهداء
(هـ - ط)	.....	المقدمة
<b>الباب الأول</b>		
تاريخ البحث في الكنائي منذ نشأتها إلى العصر الحديث		
(260 - 1)	.....	الفصل الأول: التعريف بالتعبير الكنائي ونشأة البحث فيه
(71-1)	.....	1 - التعريف بالكتابية
20-1	.....	2 - نشأة مصطلح الكتابية وتدرج البحث فيه
71-21	.....	الفصل الثاني: جهود البلاغيين إبان القرنين الخامس وال السادس ..
(138-72)	.....	الفصل الثالث: جهود البلاغيين إبان القرن السابع والثامن والتاسع
(225-139)	.....	الفصل الرابع: الكتابة وجهود المحدثين
(259-226)	.....	توطنة: وتتضمن محاولات التهضة بعلوم البيان والتوفيق بين بلاغة العرب وبلاغة العجم
226	.....	التجاهات دراسة التعبير الكنائي في العصر الحديث
(259 - 230)	.....	أ - الأغراض التعليمية: كتاباً البلاغة الواضحة وجواهر البلاغة
230	.....	ب - محاولات تيسير المسألة البينية: كتاباً بغية الإيضاح
237	.....	والبلاغة العربية في ثورتها الجديدة
250	.....	ج - غلبة الاتجاه التقليدي: كتاب علوم البلاغة
253	.....	د - من مظاهر تفرد البحث الكنائي: كتاب الأسلوب الكنائي ...
258	.....	هـ - كلمة الخاتم في جهد النازرين المحدثين في بحثهم للكتابية ..

## الباب الثاني

(348 - 260)	..... <b>الكتابية من الوجهة الفنية</b>
(290-260)	..... الفصل الأول: الكتابة باعتبارها صورة فنية .....
(313-291)	..... الفصل الثاني : الكتابة وصلتها بالقيم الخلقية والاجتماعية .....
(333-314)	..... الفصل الثالث: جماليات التعبير الكتابي .....
(348-334)	..... الفصل الرابع: الكتابة باعتبارها عنمرا داخل السابق .....
(354 - 349)	..... * الخاتمة .....
(414 - 355)	..... * الفهارس .....
355	..... فهرس الآيات القرآنية .....
363	..... فهرس الأحاديث النبوية الشريفة .....
364	..... فهرس الشعر .....
377	..... فهرس الأماكن والبلدان .....
378	..... فهرس الأعلام .....
395	..... فهرس المصادر والمراجع .....
(416 - 415)	..... * <b>الفهرس العام</b> .....

[ تم بحمد الله ]

رقم الإيداع: ١١٧٣٣ لسنة ٢٠٠٤

الترقيم الدولي: ٩-٥٨٧ - ٢٤١ - I.S.B.N. 977